

Universiteit Antwerpen

Faculteit Politieke en Sociale Wetenschappen

Academiejaar 2011-2012

Leeronderzoek

Levensbeschouwelijke ‘G4’ in stad Antwerpen

*Een exploratieve studie naar leiderschap en
gemeenschapsvorming
in een postseculiere samenlevingscontext*

Studenten-onderzoekers:

Tijs Bonner
Marie Demaerel
Amarjargal Dorjabayar
Jonas Gijs
Caroline Houquet

Shirley Kempeneer
Arno Liesse
Dennis Mathysen
Sarah Nys
Amber van Dessel

Lauren Vandenbossche
Liza Van der Stock
Birte Verschraegen
Emilie Vossen
Daphne Zevgaridis

Begeleiding:

Matthias Bunneghem

Wim Vandewiele

Inhoudstafel

Voorwoord	1
1. Inleiding	2
2. Literatuurstudie	6
2.1 Gemeenschap.....	6
2.1.1 Algemeen theoretisch kader	6
2.1.2 Gemeenschappen binnen het vrijzinnig humanisme	9
2.1.3 Gemeenschappen binnen het Jodendom.....	13
2.1.4 Gemeenschappen binnen het rooms-katholicisme.....	15
2.1.5 Gemeenschappen binnen de islam.....	17
2.2 AUTORITEIT	23
2.2.1 Algemeen theoretisch kader	23
2.2.2 Autoriteit in het vrijzinnig humanisme	25
2.2.3 Autoriteit in het Jodendom.....	27
2.2.4 Autoriteit in het rooms-katholicisme.....	29
2.2.5 Autoriteit in de islam	31
2.3 POSTSECULARITEIT	35
2.3.1 Theoretisch kader	35
2.3.2 Postseculariteit op drie niveaus in de samenleving.....	38
3. Empirische studie	48
3.1 HET VRIJZINNIG HUMANISME	48
3.1.1 Gemeenschap	48
3.1.2 Autoriteit	54
3.1.3 Postseculariteit	56
3.1.4 Verband tussen de drie concepten.....	59
3.1.5 Terugkoppeling naar het wettelijk kader.....	60
3.1.6 Besluit	61
3.2 HET JODENDOM	63
3.2.1 Gemeenschap	63
3.2.2 Autoriteit	65

3.2.3 Postseculariteit	67
3.2.4 Verband tussen de drie concepten	70
3.2.5 Terugkoppeling naar het wettelijk kader	71
3.2.6 Besluit	72
3.3 HET ROOMS-KATHOLICISME.....	73
3.3.1 Gemeenschap	73
3.3.2 Autoriteit.....	75
3.3.2.b Leiderschap	76
3.3.3 Postseculariteit	78
3.3.4 Verband tussen de drie concepten	81
3.3.5 Terugkoppeling naar het wettelijk kader	82
3.3.6 Besluit	82
3.4 DE ISLAM.....	83
3.4.1 Gemeenschap	83
3.4.2 Autoriteit.....	88
3.4.3 Postseculariteit	91
3.4.4 Verband tussen de drie concepten	95
3.4.5 Terugkoppeling naar het wettelijk kader	96
3.4.6 Besluit	97
4. Conclusie	99
5. Aanbevelingen.....	102
6. Bibliografie	105

Voorwoord

Dit werk is een exploratieve studie naar leiderschap en autoriteit binnen de vier grootste levensbeschouwingen in de stad Antwerpen in onze huidige, postseculiere samenleving. Het onderzoek is uitgevoerd in opdracht van Matthias Bunneghem en Wim Vandewiele in het kader van de bacheloropleiding sociale en politieke wetenschappen aan de Universiteit Antwerpen.

Doorheen de laatste jaren is onze samenleving grondig veranderd. Slechts een veertigtal jaar geleden was het nog vanzelfsprekend dat onze ouders en grootouders elke zondag naar de kerk gingen, zoals dat van een goede, christelijke burger verwacht werd. Nu zien we dat de kerken echter jaar na jaar minder volk trekken. We leven niet langer in een maatschappij die gedomineerd wordt door het christendom. Verschillende andere levensbeschouwingen hebben zich ondertussen naar hun voorbeeld georganiseerd en gestructureerd, waardoor ze eveneens officiële erkenning verkregen hebben en gesubsidieerd worden door de overheid.

Samenleven met verschillende levensbeschouwingen blijkt echter geen evidentie te zijn. Elke levensbeschouwelijke gemeenschap heeft zijn eigen tradities, waarden en normen, die, zoals we dat vaak genoeg in de actualiteit kunnen zien, wel eens durven botsen met elkaar. Ook de stad Antwerpen is hierop geen uitzondering. Deze problematiek, die we onderzocht hebben onderzoeken aan de hand van drie hoofconcepten, zijnde 'gemeenschap', 'autoriteit' en 'postseculariteit', was dan ook de aanleiding tot ons onderzoek.

Graag zouden we nog een woord van dank betuigen aan de volgende mensen, omwille van hun hulp bij het vergaren van de benodigde informatie en het opstellen van dit werk: Matthias Bunneghem, Annemie Luyten, Björn Siffer, Stef Van den Branden, Wim Vandewiele en Amina Yakhlaf. Ook willen we al onze respondenten hartelijk bedanken voor de vrijgemaakte tijd en moeite.

1. Inleiding

Onze studie is opgebouwd uit een literatuurstudie en daaruit voortvloeiend een explorerend kwalitatief onderzoek. Het eerste semester van het academiejaar 2011-2012 hebben we ons verdiept in de vier grote levensbeschouwingen in Antwerpen, namelijk het jodendom, het christendom, het vrijzinnig humanisme en de islam aan de hand van de drie concepten gemeenschap, autoriteit en postseculariteit, die de leidraad vormen in ons onderzoek. De centrale onderzoeksvraag van deze paper luidt:

Wat is de betekenis van autoriteit, gemeenschap en postseculariteit binnen de vier grootste levensbeschouwingen in Antwerpen en wat is hun onderling verband?

Tevens gingen we na wat de plaats is van de onderzochte levensbeschouwingen binnen het wettelijk kader en keken we hoe ze zich zowel intern als extern organiseren?

Ter voorbereiding van de literatuurstudie werden verschillende discussiecolleges georganiseerd, waarin we in contact kwamen met de materie opdat we ons reeds een beeld konden vormen van ons toekomstig onderzoek. Op deze manier konden we vlot de hand leggen op primair materiaal. Voor alle levensbeschouwingen was voldoende literatuur beschikbaar om het eerste deel van ons onderzoek te kunnen uitvoeren. Uit de literatuurstudie resulteerden twee onderdelen, die samen een zo volledig mogelijk beeld schetsen van de concepten waar we later in ons empirisch deel het veld mee introkken. In het eerste deel wordt er een algemeen theoretisch beeld gegeven, waarna de verschillende levensbeschouwingen in Antwerpen onder de loep worden genomen. De auteurs zochten een antwoord op de vraag wat de betekenis is van de concepten 'gemeenschap' en 'autoriteit' voor de verschillende Antwerpse levensbeschouwingen. Het tweede deel legt zich toe op het begrip 'postseculariteit'. Aangezien voor dit concept geen pasklare, eenduidige definitie voorhanden is en het begrip bij verschillende auteurs een andere invulling krijgt, hebben we postseculariteit onderzocht op verschillende niveaus in de samenleving. Op deze manier hoopten we dit redelijk vage begrip zo goed mogelijk te doorgronden. Zo werd het mesoniveau van de levensbeschouwelijke instellingen en organisaties onderworpen aan een onderzoek naar postseculariteit, aangezien dit niveau het meest cruciale onderdeel vormt in het kader van ons verdere onderzoek. Ook op het niveau van de samenleving als geheel (macroniveau) als op het niveau van het individu (microniveau), werd

naar postseculariteit gepeild. Op die manier trachtten we een totaalbeeld te creëren, door postseculariteit op het mesoniveau ten opzichte van de rest van de samenleving te situeren.

In tweede deel van deze paper, namelijk het exploratief kwalitatief onderzoek, was onze doelstelling om met de onderzochte concepten in het achterhoofd het veld in te trekken en op basis van interviews met betrokkenen, die werkzaam zijn binnen de verschillende levensbeschouwelijke kaders, een beeld te krijgen van de visies op de gemeenschap, de autoriteit en postseculariteit en de posities van de verschillende levensbeschouwingen in Antwerpen. Om deze informatie te vergaren, hebben we telkens enkele respondenten die beschouwd kunnen worden als een prominent figuur in binnen hun levensbeschouwing in de stad Antwerpen, gecontacteerd en vervolgens geïnterviewd.

Het interview begon met een korte introductie, waarbij zowel de respondent als wij ons voorstelden. Na een korte schets van het doel en de opzet van het onderzoek, gingen we echt van start. Als eerste werden de vragen die handelden over het thema 'gemeenschap' gesteld. In dit onderdeel peilden we zowel naar de interne organisatie als naar de intergenerationele spanningen. Het doel van het tweede deel van het interview was om na te gaan hoe het leiderschap binnen de gemeenschap gestructureerd is en of er ruimte is voor kritiek op het leidinggevend kader. We sloten het interview af met een laatste hoofdvraag over postseculariteit. In dit onderdeel vroegen we de respondent of er binnen zijn levensbeschouwing ruimte is voor invloeden van buitenaf.

Ondanks het feit dat de vragenlijst zeer gestructureerd was opgebouwd, was er toch voldoende ruimte om dieper in te gaan op thema's waar de respondent openhartig en veel over te vertellen had.

Voor het **vrijzinnig humanisme** hebben we vier respondenten geïnterviewd die elk een andere achtergrond hebben en een verschillende rol spelen binnen de vrijzinnig humanistische gemeenschap. We kregen vlot toegang tot het veld via onze gatekeeper, de voorzitter van HVV Nationaal. Op ons verlanglijstje om te interviewen stonden een staflid van de diensthuizen van 'De Mens Nu', een redactielid van het Vrije Woord, een staflid van HVV Antwerpen en tot slot een redacteur van het VAT. Uiteindelijk werden we één keer afgescheept en één keer doorverwezen. De interviews zelf zijn echter vlot verlopen en hebben een antwoord opgeleverd op al onze onderzoeksvragen.

Ook bij het **jodendom** was het niet vanzelfsprekend om contact te leggen met personen uit de gemeenschap. Zo zijn we er niet in geslaagd om in contact te komen met vertegenwoordigers van de (ultra)orthodoxe Joodse

gemeenschappen. Onder meer het lange uitblijven van antwoorden, creëerde een tijdsconflict in die zin dat we pas laat op zoek zijn gegaan naar andere respondenten. We hebben vier personen kunnen interviewen, die telkens een andere rol beoefenen binnen de Joodse gemeenschap. Zo hebben we bijvoorbeeld een respondent kunnen strikken die in het bestuur zetelt van het Forum der Joodse Organisaties, dat een overkoepelende functie uitoefent. Hun leden zijn andere joodse organisaties. Zo hebben we ook een tweede contactpersoon gevonden, namelijk iemand die actief is in een vrouwenorganisatie. Een derde respondent bekleedt een belangrijke functie binnen het Centraal Israëlitische Consistorie van België, een federaal bestuursorgaan dat de Israëlitische eredienst vertegenwoordigt tegenover de Belgische instanties. Onze vierde en tevens laatste respondent had een verleden als politicus in de stad Antwerpen en speelt nog steeds een actieve rol voor de gemeenschap op diverse manieren. De twee eerstvermelde respondenten hebben we zelf gevonden en via officiële kanalen kunnen strikken. Ten aanzien van de twee laatstvermelde respondenten kunnen we over een 'sneeuwbaaleffect' spreken en was een contactpersoon essentieel om hen te bereiken. Exemplarisch voor de gehele gemeenschap kunnen we deze interviews echter niet noemen, aangezien veel strekkingen en organisaties niet aan bod zijn gekomen. Toch hebben we - ondanks de beperkte datacollectie - relatief veel nuttige informatie kunnen verzamelen, zeker als we het exploratief karakter van dit onderzoek in gedachten houden.

Voor het onderdeel over het **rooms-katholicisme** hebben we ons gebaseerd op acht interviews. Dankzij Annemie Luyten kwamen we in contact met verschillende mensen uit deze gemeenschap. De toegang tot het veld en de samenwerking met de respondenten verliep zeer vlot. Bij het kiezen van de respondenten hebben we er rekening mee proberen te houden dat we zowel mensen binnen de structuur van het bisdom, als mensen die zich daarbuiten bevinden, selecteerden. Toch is een zekere bias mogelijk - vooral met betrekking tot de nieuwe bewegingen - aangezien drie van de acht respondenten tot de Sint-Egidiusgemeenschap behoren.

Om informatie te verkrijgen over de **islam** hebben we negen mensen bevraagd, waarna we van acht interviews gebruikgemaakt hebben: één interview bleek namelijk achteraf onbruikbaar, aangezien de tolk die aanwezig was niet alleen vertaalde, maar tevens zelf antwoordde op de vragen, waardoor de geïnterviewde niet alle ruimte kreeg om zijn eigen visie toe te lichten. De groep respondenten bestond uit vier vertegenwoordigers van verschillende

organisaties en vier woordvoerders uit verschillende moskeeën. Wat de organisaties betreft gaat het om een *vrouwenorganisatie* met als doel het emanciperen en verenigen van islamitische huisvrouwen, de zeer jonge, maar ambitieuze organisatie *Free-hands*, opgericht door islamitische jongeren met zelfs niet-islamitische leden, de islamitische jongerenorganisatie *Al Mawada* en een Turks cultureel centrum. Het doel van 'Free-hands' is voornamelijk het ter beschikking stellen van vrijwilligers voor culturele activiteiten. Ze organiseert tevens ook een jongerenafdeling, studiebegeleiding en culturele activiteiten. Deze organisatie leek ons zeer interessant om te onderzoeken aangezien ze een goed draaiende multiculturele werking tot stand heeft kunnen brengen. De tweedeling in onze interviews tussen enerzijds organisaties en anderzijds moskeeën leverde zeer interessante inzichten op, omdat uit beide hoeken duidelijk verschillende visies en opvattingen naar voren kwamen. De koepel van Turkse verenigingen had ons in contact gebracht met heel wat organisaties, waarbij in drie gevallen de interesse wederzijds was. De vierde organisatie zijn we op het spoor gekomen via een islamitisch meisje uit onze les. Een andere tussenpersoon was Stef Van den Branden, de gatekeeper voor de moslim-gemeenschap, die ons in contact bracht met enkele vooraanstaande personen. Enkele contacten verwezen ons zelf ook nog eens door naar iemand die zij geschikt(er) achtten voor een interview. In dit geval verliep de toegang tot het veld minder vlot. Ten eerste hadden we enkel toegang tot de moskeeën die reeds erkend waren of in de erkenningsfase zitten, zodat een aanzienlijk deel van de gemeenschap uit de boot viel. Ook werden twee interviews bemoeilijkt door een taalbarrière; bij één van de respondenten moest zelfs een medebestuurslid aanwezig zijn om op te treden als vertaler (waardoor het interview vanwege de inmenging in het gesprek van laatstgenoemde onbruikbaar werd, zoals eerder aangegeven). Bij een andere respondent was er sprake van een misverstand: aanvankelijk reageerde hij erg boos toen we contact met hem opnamen, maar toen bleek dat de doorverwijzing via Stef Van den Branden verlopen was, heeft hij alsnog toegezegd om ons te helpen. Ten slotte waren we ook slachtoffer van een 'overbevraging' van de Antwerpse moskeebestuurders: deze blijken namelijk zeer veel gevraagd te worden voor interviews, waardoor enkele van de respondenten niet bereid waren om ons verder door te verwijzen.

2. Literatuurstudie

In de literatuurstudie bespreken we drie concepten die de rode draad vormen doorheen onze empirische analyse, namelijk 'autoriteit', 'gemeenschap' en 'postseculariteit'. In eerste instantie analyseren we de literatuur die handelt over ieder concept, om zo een algemeen beeld te krijgen van wat het concept precies inhoudt en hoe we het kunnen definiëren. Vervolgens vormen deze concepten de leiddraad binnen het onderzoek naar de vier levensbeschouwingen: jodendom, islam, christendom en vrijzinnig humanisme.

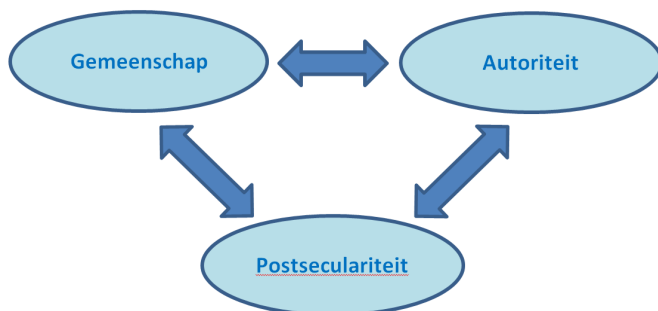


Fig.1: Verband tussen de drie concepten

2.1 Gemeenschap

2.1.1 Algemeen theoretisch kader

Een concept kent verschillende dimensies, aspecten (Wat is het, wie behoort ertoe, waar bevindt het zich, hoe wordt het gevormd?). Wij zullen hier de voornaamste, met betrekking tot ons leeronderzoek, bespreken.

Gemeenschap heeft als concept ten eerste een aantal juridische dimensies. Er worden verschillende synoniemen van het woord gemeenschap gehanteerd bij de verschillende levensbeschouwingen. De Belgische Federale overheid spreekt over vrijzinnig humanistische gemeenschappen (Belgische Staat, 2002). Hetzelfde begrip wordt gebruikt bij de voor de islamitische levensbeschouwing. In dit decreet spreekt men echter ook over Israëlitische 'gemeenten' (art. 151) en rooms-katholieke 'parochies' (art. 2). Men stelt in het decreet en de wettekst dat gemeenschappen **openbare instellingen** zijn met **rechtspersoonlijkheid** en een **afgebakende gebiedsomschrijving**. Dit zijn alvast drie aspecten van het concept gemeenschap. Over deze drie dimensies hebben wij alvast een aantal opmerkingen in het kader van ons leeronderzoek.

De erkende gemeenschappen worden, in het huidige subsidiëringssysteem, bestuurd zoals openbare instellingen. Dit aspect is zeer belangrijk in de context van een postmoderne samenleving. Ten eerste kunnen mensen kiezen of ze tot deze erkende religieuze gemeenschap willen toetreden (De Groot, 2008). Ten tweede wordt een levensbeschouwing gedefiniëerd als een entiteit met een specifiek doel, voorzienend in een behoefte van algemeen belang. De gemeenschap verkrijgt op die manier ook een wettelijk kader waarbinnen zij moet functioneren. Gelovigen zoeken elkaar op om een in een gezamenlijke behoefte te voorzien, namelijk hun geloof belijden, in een wereld met een gigantisch pluralisme aan levensstijlen. Deze dimensie legt een sterke focus op de vrijwillige toetreding tot de gemeenschap. Dit is een zeer postmoderne opvatting, want een levensbeschouwing wordt hier gezien als een autonome keuze. Dit wordt in een later deel van het literatuuronderzoek verder verduidelijkt. Het is natuurlijk ook zo dat de toetreding tot levensbeschouwelijke gemeenschappen is gebaseerd op traditie, woonplaats, etniciteit, etc. Het is dus niet louter een individuele keuze.

Rechtspersoonlijkheid wordt toegekend aan de kerkraad, bestuursraad, comité en raad van bestuur, die optreden als vertegenwoordiger van de gehele gemeenschap. Wij zullen ons in dit onderzoek echter niet enkel focussen op de erkende organen van de gemeenschappen met rechtspersoonlijkheid, maar op alle deelgemeenschappen, die eventueel vertegenwoordigd worden door vrijwilligers.

We hoeven het begrip van afgebakende gebiedsomschrijving ten slotte ook niet als bindend te beschouwen. Er zijn immers andere religieuze gemeenschappen, bijvoorbeeld virtuele gemeenschappen, zoals de 'virtuele oemma'¹ (Roy, 2003), waarbij de gebiedsomschrijving veel ruimer is. Het betreft namelijk de hele virtuele gemeenschap die er deel van wenst uit te maken. We zullen in ons onderzoek dus ook eventuele gemeenschappen in de virtuele omgeving van Antwerpen bekijken. Het is ook mogelijk dat verschillende gemeenschappen een gebiedsomschrijving delen, een voorbeeld hiervan komt aan bod bij het rooms-katholicisme.

Daarnaast is communicatie tussen de leden een andere, belangrijke dimensie van het concept gemeenschap. Het is slechts dankzij een communicatieproces dat er een culturele traditie gevormd kan worden. *'De ervaringen en inzichten van*

¹ De term 'oemma', letterlijk 'gemeenschap', werd oorspronkelijk gebruikt voor de groep van

individuen worden beproefd door de dialoog met andere individuen.' (Dierickx, 2007, p. 231). Het samenbrengen van individuele inzichten zorgt ervoor dat men, doorheen de dialoog, een gemeenschappelijke visie verkrijgt binnen de gemeenschap. Dierickx (2007) haalt ook aan dat het individu wel eens een mening kan hebben tegen de gemeenschap in, maar zelfs dan is er nood aan communicatie. Deze gedachtewisselingen kunnen via allerlei media (bijvoorbeeld tijdschriften, radio-uitzendingen, discussiefora, ...) plaatsvinden, ook online.

Ten slotte kan een gemeenschap intern, door de leden zelf, en extern, door de omringende maatschappij, gevormd worden (Dierickx, 2007). De externe structuur wordt juridisch vastgelegd, de interne structuur ontstaat historisch. Het is binnen een maatschappij optimaal wanneer interne en externe gemeenschappen overlappen. Dit doet zich voor wanneer iedereen die zichzelf beschouwt als lid van een bepaalde gemeenschap, ook door de buitenwereld als dusdanig wordt erkend. Zo kan men garanderen dat de pluraliteit aan gemeenschappen juridisch ondersteund wordt en dat elke gemeenschap op een gelijke behandeling kan rekenen.

Kort samengevat, kunnen we stellen dat religieuze gemeenschappen, in het kader van ons leeronderzoek, een aantal belangrijke kenmerken hebben. Het zijn gemeenschappen in de sociologische zin van het woord. In sommige gevallen worden ze echter door de wet- en decreetgever erkend en krijgen daarom een juridisch statuut. Een parochie is dus in eerste instantie een gemeenschap van gelovigen en pas in de tweede plaats een juridische entiteit. Postmoderne gemeenschappen bestaan naast de traditionele, zij verschillen met betrekking tot hun toetredingsvoorwaarden (keuze, traditie, etniciteit ...). De gebiedsomschrijving van een gemeenschap kan ruim opgevat worden, het kan immers ook virtueel zijn en het hoeft niet exclusief te zijn, aangezien het gedeeld wordt door verschillende gemeenschappen. Om een gemeenschap te vormen, moeten de leden op regelmatige basis met elkaar communiceren. Ten slotte kunnen we stellen dat gemeenschappen zowel intern als extern kunnen ontstaan.

2.1.2 Gemeenschappen binnen het vrijzinnig humanisme

Om de situatie van het vrijzinnig humanisme vandaag de dag te begrijpen, moeten we eerst een korte historische schets geven. Het vrijzinnig humanisme is een levensbeschouwing die haar prille begin al kende in de late middeleeuwen, wanneer het eerste echte verzet tegen de dominantie en de intolerantie van de Kerk de kop op begon te steken. In die tijd was men enkel gekeerd tegen de clerus, men was dus beslist niet anti-godsdienstig. Twee voortrekkers van deze ideeën waren Thomas Morus en Desiderius. Doorheen de jaren heeft deze strekking langzamerhand aan volgelingen gewonnen, maar de grote doorbraak kwam er pas in de 17e – 18e eeuw, gevoed door de ideeën van de Verlichting. Bij de doorbraak van het industriële kapitalisme, ontsprong een rationaliseringsproces dat de ontkerkelijking in de hand werkte. Hierdoor ontstond een exclusief burgerlijk, liberaal, humanisme.

Vanuit heel andere gronden ontstond een socialistisch vrijzinnig humanisme. Ook de arbeiders verzetten zich immers tegen de Kerk, die pas veel te laat (met het *Rerum Novarum*) het verenigen in vakbonden toeliet. Het socialisme beloofde hen echter al in de tweede helft van de 19^e eeuw een oplossing voor hun erbarmelijke arbeidsomstandigheden.

Deze ideologische tegenstellingen kwamen duidelijk boven in de eerste vrijzinnig humanistische gemeenschappen. In 1863 ontstond 'La Libre Pensée', die onder andere vrijzinnige begrafenisorganisaties, tijdschriften en brochures verspreidde en lezingen hield. Deze vereniging ontstond in Brussel, maar bouwde ook onderafdelingen in andere liberale steden. Hun ideeëngoed werd eveneens verspreid aan de Université Libre de Belgique, de voorloper van de latere Université Libre de Bruxelles en Vrije Universiteit Brussel, in het vrije onderzoek (*libre examen*, cf. H. Poincaré), hun studentenvereniging, de vrijmetselarij, andere culturele verenigingen en de liberale partij. Een gelijkaardig proces vond plaats langs socialistische zijde. In 1854 ontstond de eerste vrijdenkersbond 'L'Affranchissement', daarna volgde 'Les Solidaires' (1858) en vanaf 1880 waren er ongeveer 250 vrijzinnige arbeidersverenigingen overal in België.

De eerste toenaderingspogingen, tussen 1880 en 1894, waren niet erg succesvol (Witte, 1982). Pas na de tweede wereldoorlog groeide er een sterke vrijzinnige structuur. Door de totstandkoming van de verzorgingsstaat, veranderde het waardepatroon en vond er een ontzuiling plaats. In 1951 werd het Humanistisch Verbond (HV) opgericht, een bijdetijdse humanistische vereniging die gematigder was dan zijn voorgangers. Het trachtte boven en buiten de politieke partijen de vrijdenkende mensen te verenigen. Uit deze beweging ontstond in 1966 de Unie

Vrijzinnige Verenigingen (UVV), tegenwoordig De Mens Nu genaamd (De Mens Nu, 2010).

Deze vereniging werd in 2002 ook juridisch erkend: *'De Belgische Federale overheid erkent de Centraal Vrijzinnige Raad (CVR), bestaande uit de voormalige Unie Vrijzinnige Verenigingen (UVV), nu 'De Mens Nu' genaamd, en het Centre d'Action Laïque, als een organisatie die niet-confessionele morele diensten verleent (wet, 2002).'*Onder De Mens Nu heeft men een functionele opsplitsing. Men heeft: Provinciale Instellingen voor Morele Dienstverlening (PIMD), Centra voor Morele Dienstverlening (CMB) en Lidverenigingen (HVV, 2011). De voornaamste gemeenschappen vallen samen met de lidverenigingen, maar om de structuur ervan te begrijpen moeten we eerst een kort woordje uitleg geven bij de PIMD en de CMD.

In de hoofdplaats van elke provincie bevindt zich een **Instelling voor Morele Dienstverlening van de Centrale Vrijzinnige Raad**. Deze heeft rechtspersoonlijkheid en betaalt de werkingskosten van de PCMD en CMD en subsidiëren de activiteiten van de afdelingen van de lidverenigingen (wettekst). De niet-confessionele morele dienstverlening wordt aangeboden of georganiseerd in daartoe erkende **Centra voor Morele Dienstverlening**. Deze fungeren als ontmoetingsplaats en gespreksruimte. Zij stellen ook **moreel consulenten** tewerk (HVV, 2011). De verschillende gemeenschappen delen dus hetzelfde grondgebied. Zij kunnen allen samenkomen in hetzelfde CMD in Antwerpen. De moreel consulenten in Antwerpen begeleiden ook de verschillende gemeenschappen en hun leden, zij zijn niet gebonden aan één gemeenschap (B. Siffer, persoonlijke communicatie, 6 december 2011).

In de stad Antwerpen zijn er vier hoofdgemeenschappen vertegenwoordigd: de lidverenigingen **HVV**, **ALV**, het **Vermeulenfonds** en het **Willemsfonds**. HVV-Antwerpen heeft ook een nieuwe organisatie opgericht, specifiek voor Antwerpen, die uit twee deelgemeenschappen bestaat: enerzijds de Vrijzinnig Antwerpen (VA) en anderzijds de Grijze Geuzen (GG). De opsplitsing is er vooral een in functie van leeftijd: de GG zijn vijfenzestig-plussers en houden zich voornamelijk bezig met hun eigen leeftijdsgroep. Vrijzinnig Antwerpen is één gemeenschap, maar er is wel een functionele opsplitsing in verschillende kernen, waarvan sommigen vaker samenkomen en dus vaker communiceren dan anderen, waardoor zij een hechtere culturele traditie delen. Deze kernen zijn: Oudervereniging voor de Moraal (OVM), Humanistisch Verbond (HV), jongerenwerking SAVA en Feesten Vrijzinnige Jeugd (VA, 2011).

Humanistisch-vrijzinnige verenigingen zijn sinds de Tweede Wereldoorlog formeel politiek neutraal, zoals hierboven al vermeld werd, maar dit zien we de facto niet altijd. Het Antwerps Liberaal Verbond (ALV) bijvoorbeeld spreekt zich duidelijk politiek uit. Ook het Vermeylenfonds bekent politieke kleur en meldt op de website dat de werking op drie pijlers steunt, waarvan het socialisme er één is, naast vrijzinnigheid en Vlaams karakter. (Vermeylenfonds, 2011). Het Willemsfonds spreidt minder openlijk als voorgaande verenigingen de politieke voorkeur ten toon, maar staat gekend als een eerder liberale organisatie. En het HVV houden zich daarentegen wel aan het neutraliteitsbeginsel en spreken zich daarom niet expliciet uit over hun politieke kleur. De aanwezigheid van politieke tegenstellingen binnen de gehele georganiseerde vrijzinnigheid, werd eerder al vastgesteld door Witte (1982). Hierboven haalden we al aan dat het groeiproces van het vrijzinnig humanisme beheerst werd door politiek antagonisme, waarin men sporen van een (negentiende-eeuwse) klassenstrijd kan terugvinden. Het liberaal en socialistisch vrijzinnig humanisme staan volgens Witte nog steeds loodrecht op elkaar. Dit standpunt moet enigszins genuanceerd worden. Omwille van organisatorische redenen bijvoorbeeld, vindt er in Antwerpen toch af en toe samenwerking plaats tussen deze groepen.

Hierbij formuleren we nog drie belangrijke opmerkingen over de gemeenschappen. Ten eerste is er binnen elke vereniging diversiteit op micro-niveau. Er zijn zowel leden die radicaler zijn, door de nadruk te leggen op het anti-klerikalisme en een atheïstische houding bepleiten, als gematigdere humanisten, die veeleer de nadruk op de humanistische waarden leggen. Ten tweede zijn er ook vrijzinnige humanisten die zich in de periferie bevinden. Zij zijn geen actief lid van een bepaalde erkende vereniging. De niet-leden zullen ook niet samenkomen in aparte gemeenschappen, zij nemen niet deel aan het georganiseerde vrijzinnig humanistische verenigingsleven. Bij sommigen volgt dit als het ware logischerwijze uit hun radicaal anti-klerikalisme. Zij wensen de structuur van de rooms-katholieke kerk niet over te nemen en zijn radicaal tegen hiërarchische structuren, zeker wanneer deze betrekking hebben op ethische vraagstukken. Zij worden echter wel in sommige gevallen betrokken bij tijdelijke projecten of evenementen rond een bepaald thema, dit op vrijwillige en vrijblijvende basis (B. Siffer, persoonlijke communicatie, 6 december, 2011). Ten slotte zijn er ook gemeenschappen van vrijzinnigen die zich niet aansluiten bij De Mens Nu, bijvoorbeeld de vrijmetselaren. Deze kunnen echter niet zomaar onder de koepel van vrijzinnig humanisten geplaatst worden. De irreguliere vrijmetselarij, die in België sterk vertegenwoordigd is in niet minder dan vier obediënties, heeft zeker een vrijzinnig en anti-klerikaal karakter, maar draagt de stempel van een besloten genootschap en beperkt dan ook de toegang. *'Door*

haar coöptatiemethode, interesses en voorkomen blijft ze beperkt tot de bovenste treden van de maatschappelijke ladder,' concludeert Pieyns (2001, p.166).

Dit alles brengt ons tot de vraag hoe goed het wettelijk voorgeschreven verenigingsmodel aansluit bij de werkelijkheid van de vrijzinnig humanistische gemeenschap. De vrijzinnige humanisten keerden zich oorspronkelijk tegen de kerk en tevens tegen elke vorm van structuur. In 1951 besloten ze echter dat ze zich beter zouden kunnen organiseren en formele structuren zouden kunnen opzetten, zodat men aanspraak op subsidies kon maken. Dit leidde tot de oprichting van het Humanistisch Verbond. De vrijzinnige humanisten namen de hiërarchische structuur van de rooms-katholieke kerk relatief onproblematisch over. Binnen het vrijzinnig humanisme wordt onder meer het hoofd van De Mens Nu, Sonja Eggerickx, genoemd als een belangrijke autoriteit, die een gelijkaardige positie inneemt binnen het vrijzinnig humanisme.

Hieruit kan geconcludeerd worden dat het rooms-katholiek model behoorlijk succesvol overgenomen is door het georganiseerde en gesubsidieerde vrijzinnig humanisme. Dit is echter niet het einde van het verhaal. Ze hebben de structuur in grote lijnen overgenomen, maar hebben in de top-down structuur genoeg ruimte gelaten voor een semi-autonome werking van de verschillende organisaties. De Mens Nu stelt zelf dat ze geen monolithisch blok van organisaties is dat een gezamenlijk doel nastreeft. *'De Unie groepeer, op vrijwillige basis, verenigingen die werkzaam zijn op verschillende niveaus, naar een verschillend publiek toe, uit verschillende achtergronden komen en verschillende functies hebben (sociaal-cultureel vormingswerk, morele dienstverlening, jongerenwerking, studie en onderzoek, media ...). Door zich te verenigen in één organisatie, die als representatieve gesprekspartner optreedt bij de overheid, kunnen zij naar voren treden als verschillende gemeenschappen met een gemeenschappelijke stem'* (De Mens Nu, 2010, p.11).

De structuur is dus voornamelijk overgenomen omwille van praktische en financiële overwegingen. Deze structuur is dus zeker niet op alle vlakken even 'fit' of passend. De verschillende gemeenschappen behouden sterk hun diversiteit. Het problematische van deze diversiteit zou eventueel de kop op kunnen steken in de bestuursorganen van De Mens Nu. Alle lidverenigingen zijn daar vertegenwoordigd en worden verondersteld samen de gemeenschappelijke koers te bepalen. Het zou interessant zijn om na te gaan of deze coördinatie in de praktijk succesvol is en welke visies de bovenhand hebben. Binnen het opzet van deze studie, is tevens de moeite waard om na te gaan hoe deze coördinatie plaatsvindt binnen de stad Antwerpen: wordt er een gemeenschappelijke koers

gevaaren door de verschillende gemeenschappen of niet en welke gemeenschappen hebben het voor het zeggen? Hierbij moeten we, naar aanleiding van wat we hierboven hebben vastgesteld, zeker rekening houden met het belang van de politieke diversiteit van de gemeenschappen. Om deze vragen te kunnen beantwoorden, moeten we eerst iets meer zeggen over autoriteit binnen het vrijzinnig humanisme. Meer hierover kan u lezen in paragraaf 2.2.2.

2.1.3 Gemeenschappen binnen het Jodendom

Uit een studie van het Interdisciplinair Centrum Religiestudie & Interlevensbeschouwelijke Dialoog van de KU Leuven en uit het boek van Ludo Abicht '*De Joden van Antwerpen*', konden we achterhalen dat het niet evident is om de Joodse identiteit te omschrijven, aangezien er geen eenduidige en algemeen aanvaarde definitie bestaat. Er zijn atheïstische Joden (godsdiens), bekeerlingen uit andere volkeren (etniciteit), volledig geassimileerde (cultuur) en overtuigde antizionisten (houding tegenover Israël). Er zijn dus verschillende criteria op basis waarvan men de Joden kan verdelen. De meest voorkomende en meest algemene benamingen hebben we gevonden in de studie van de KU Leuven.

Er zijn drie geïnstitutionaliseerde stromingen in het huidige religieuze jodendom: De orthodoxe, de gereformeerde en de conservatieve stroming. De orthodoxe joden zijn diegene die het meeste opvallen op straat, zij dragen immers de typische Joodse kledij. Meestal zijn zij ook afkomstig uit de ultraorthodoxe strekking van de chassidim. De gereformeerde en de conservatieve joden worden vaak onder eenzelfde noemer samengebracht, namelijk de liberale joden.

Wat de orthodoxe Joden groepeert, is het geloof in het geopenbaarde en geïnspireerde karakter van hun geloofsinhoud. Die leer dient ongewijzigd gevolgd te worden, hun geloof begeleidt hen immers van de geboorte tot de dood. Er is geen wijziging van de wetten mogelijk. De orthodoxe Joden zijn niet verenigd onder één centraal gezag, maar vallen uiteen in verschillende groeperingen. Zij verschillen van mening over de manier waarop het respect voor de wet, de zogenaamde *Halacha*, toegepast dient te worden in het concrete dagelijkse leven. Daardoor kan men nog eens een onderscheid maken tussen ultraorthodoxe, gematigde en moderne orthodoxe kringen. Er behoort maar een klein percentage tot de ultraorthodoxe Joden, maar toch zijn zij heel belangrijk. Zij geven de anderen een soort van 'religieuze norm'. Ook is, volgens het

onderzoek van de KU Leuven, Antwerpen naast New York, Jeruzalem en Londen, de stad die de grootste ultraorthodoxe gemeenschap heeft.

De liberale Joden bestaan dus uit de gereformeerde en de conservatieve Joden. De gereformeerden passen zich aan aan de cultuur van het land waar zij verblijven. Zij nemen afstand van de orthodoxe traditie en kiezen ervoor om zich voortdurend te conformeren. De conservatieve Joden keerden deels terug naar de traditie. Zij volgen de wet wel, maar interpreteren hun geloof vanuit de hedendaagse situatie. Het is een soort compromis tussen het orthodoxe en het gereformeerde Jodendom. De naam 'liberaal' hebben ze gekregen, omdat zij zich afzetten tegen de orthodoxe houding van de wet (KU Leuven). De liberale houding kan afgeleid worden van de Joodse Verlichting, de Haskalah. De Haskalah is geïnspireerd op de burgerlijke Europese Verlichting, maar heeft een Joods karakter. De beweging is gebaseerd op rationaliteit en moedigde de Joden aan om Europese en Hebreeuwse talen te leren en zich te interesseren in onder andere kunst en wetenschap. 'De maskilim', dit zijn de volgers van de Haskalah, probeerden zich in het Europese leven te mengen op verschillende vlakken zoals de kleding, taal, manieren en trouw aan de heersende kracht. Het probeerde het Joodse leven dichter te brengen bij de hedendaagse Europese standaarden en bijbehorend gedrag (Schoenberg, 2011).

Zoals eerder aangegeven is Antwerpen een stad waar het jodendom opvallend aanwezig is. Dit ziet men vooral, zo stelt Ludo Abicht, aan de verschillende Joodse wijken die zich hier bevinden. In de loop van de geschiedenis is dit aantal echter fel verminderd en beperkt het zich tot een aantal straten rond de Diamantwijk, het Stadspark en de Belgiëlei. Toch bevinden de twee grootste synagogen zich niet in deze buurt, maar in de Van Den Nestlei en de Ooststraat. Deze twee grootste gemeenschappen in Antwerpen zijn de Shomre Hadas en Machsike Hadas. De Shomre Hadas is net iets moderner dan de Machsike Hadas. Men bedoelt daarmee dat de leden van de Shomre Hadas de mogelijkheid hebben af te wijken van ultraorthodoxe regels. Bij de Machsike Hadas zijn ze nog strenger gelovig en houden ze zich strikt aan de regels en wetten.

De diamantsector heeft voor de Joodse gemeenschappen in Antwerpen enorme gevolgen gehad. De orthodoxe Joden zijn het minst aanwezig, maar zij drukken hun stempel wel het meest op de diamantsector. Door verschillende migratiestromingen, de eerste stroming in de 13^{de} eeuw en de tweede stroming in de 16^{de} eeuw, zijn er veranderingen gekomen in deze bloeiende sector (Abicht, 1987). Elke Joodse immigratiegolf naar Antwerpen versterkte het succes van de vorige en heeft bijgedragen aan de toenemende ontplooiing van de diamanthandel en -bewerking. De laatste migratiegolf van Oost-Europese Joden

heeft het Joodse Antwerpen echter veranderd. De orthodoxe Joden, die generaties lang de Antwerpse diamant faam bezorgden, beginnen de sector te verlaten als gevolg van de vele schandalen en het imagoverlies gedurende de laatste decennia: interne criminaliteit, bloeddiamanten en de nieuwe groep Georgische en Russische migranten. Zij worden ervan beschuldigd te hebben gezorgd voor de toenemende criminaliteit. De Georgiërs voelen zich niet thuis in de diamantsector en beginnen daardoor langzamerhand uit Antwerpen te vertrekken. De niet-orthodoxe Joden willen het imago verbeteren en tevens loyaliteit en vertrouwen winnen.

Tegenwoordig nemen de Indiase diamantairs een belangrijke positie aan in deze sector. De vele migratiestromingen hebben dus voor een diversiteit van verschillende Joden en andere gemeenschappen gezorgd en tevens voor een verandering in de diamantsector (van de Bunt, 2002).

Op communicatief vlak bestaan er websites zoals *'FORUM der Joodse Organisaties'* en *'Joods Actueel'*. Het *'FORUM der Joodse Organisaties'* staat in voor de vertegenwoordiging van alle Joodse verenigingen en organisaties in Vlaanderen. Alle Joodse organisaties werden aangesproken en na lange besprekingen werd een legale basis gegeven aan het forum, waardoor het volledig tot stand gekomen is. Enkele doelstellingen zijn: bestrijding van racisme en antisemitisme, bevorderen van solidariteit met de staat Israël en verdediging en bevordering van het nationaal en internationaal Joods. Verder kan je op de website nieuws vinden en informatie over evenementen. *'Joods actueel'* is een online krant waar men verschillende artikels vindt in verband met de Joodse gemeenschap. Zowel over het binnen- en buitenland, als op cultureel vlak en over Israël.

2.1.4 Gemeenschappen binnen het rooms-katholicisme

Er kunnen verschillende gemeenschappen onderscheiden worden binnen de rooms-katholieke kerk in Antwerpen. Naast de welbekende traditionele en vaak traditievolle gemeenschappen, die zich vormen rond een bepaalde parochie (-kerk), kunnen we ook nog een drietal andere types gemeenschappen onderscheiden. Als eerste kunnen de gemeenschappen worden genoemd die zich baseren op etnische afkomst. Deze zijn niet gebonden aan een bepaald grondgebied, toetreding verloopt via de geboorte. Dit is een belangrijk gegeven, want de rooms-katholieke kerk in Antwerpen wordt door een grote etnische diversiteit gekenmerkt. Zo kan men onder meer Armeense, Chaldeeuwse, Afrikaanse, Indonesische, Koptische, Poolse en Spaanse gemeenschappen onderscheiden (De Coninck, 2009). Men kan als buitenstaander bijvoorbeeld niet

opeens beslissen om lid te worden van de Poolse gemeenschap. Omgekeerd kan men als lid van de Poolse gemeenschap niet zomaar de beslissing maken om de gemeenschap te verlaten. Deze traditionele gemeenschappen kan men plaatsen tegenover de postmoderne gemeenschappen die we hierna zullen bespreken. Tussen deze gemeenschappen kunnen verschillen worden opgemerkt in de liturgie en gebruiken, ondanks de gemeenschappelijke rooms-katholieke geloofsovertuiging. Zo leggen bijvoorbeeld christelijke groepen uit het oosten leggen eerder nadruk op het woord en het spirituele en hechten zij veel belang aan zang en iconen (Van den Broek, 2002).

De rooms-katholieke geloofsovertuiging wordt niet aangehangen door een meerderheid in het oosten van Europa. De overgebleven invloed kan men situeren in de geschiedenis. België heeft bijvoorbeeld een Chaldeeuwse gemeenschap van een vierhonderdtal gezinnen in Antwerpen en Mechelen. Tweeduizend jaar geleden was Chaldea een streek in Zuid-Mesopotamië (het huidige Irak) en in dat gebied lag de stad Antiochië, dat het centrum was van het vroege christendom. Bevolkingsgroepen uit deze regio worden nu vervolgd om hun christen-zijn in eigen land. Ze vragen in overwegend christelijke landen, zoals België, asiel aan. De Chaldeeuwse kerk heeft zijn eigen gewaden, een orthodoxe ritus en Syrische gezangen. Ze verwijzen naar de Syrische Bijbel uit 1622 en hun clerus is uitgebreider. Er zijn naast de priester ook diakens en onderdiakens, ook de voorzanger heeft een eigen liturgisch kleed. De ritus van de Koptische gemeenschap is eerder sober. De vasten nemen ze zeer ernstig: de weken voorafgaand aan kerstmis eten ze geen vlees, vis en eieren. Luyten (persoonlijke communicatie, 2011) wijst er op dat deze gemeenschappen een aalmoezenier hebben in Brussel die naar Antwerpen komt om de misviering te leiden in een kerk die uitgeleend wordt door de parochie. Zo kunnen de gemeenschappen ook overlappen met andere. De Sint-Anna parochiekerk te Borgerhout wordt bijvoorbeeld uitgeleend aan de Chaldeeuwse gemeenschap (De Coninck, 2009).

In Antwerpen treffen we ook zeemanskerken aan (Van den Broek, 2003). Ten eerste is er de parochie Sint-Jozef waar alle binnenvaartschippers en hun familie welkom zijn. Er zijn ook nog de Noordelijke zeemansmissies. Zij zijn echter enkel gericht op zeelieden van de eigen Noorse, Deense, Finse of Zweedse nationaliteit. Ten derde is er het Antwerp Seafarers Centre. De rooms-katholieke kerk werkt hier samen met de lutheraanse, anglicaanse en presbyteriaanse kerk. De voertaal van deze internationale organisatie is het Engels en wordt geleid vanuit het Vaticaan. Het is mogelijk om uitvaarten, huwelijken, dopen en eucharistievieringen aan boord mee te maken. Tot deze kerken behoort men niet volgens geboorte, maar volgens beroep. De aansluiting bij deze

schippersgemeenschappen wordt niet verplicht, maar aangezien schippers vaak intense banden onderhouden met hun collega's (vooral wanneer ze wekenlang samen doorbrengen), kan de non-participatie gezien worden als sociale uitsluiting. Hier is dus ook niet echt sprake van een keuze.

Tot slot zijn er historisch minder ingebedde en kleinere gemeenschappen die vanuit een Bijbelse of rooms-katholieke overtuiging samenkomen. Deze nieuwe(re) religieuze bewegingen hebben doorgaans minder diepe wortels in de plaatselijke levensbeschouwelijke tradities, maar organiseren zich wel binnen een uitgesproken internationaal netwerk van gelijkgestemde initiatieven. Aansluiten bij deze gemeenschappen doet men in beginsel op eigen initiatief.

Een eerste gemeenschap die we hier kunnen vermelden is de Sant'Egidio gemeenschap. Deze is ontstaan in Rome in 1968, is actief in zeventig landen en heeft tienduizenden leden wereldwijd (Sant'Egidio, 2011). Deze sterk caritatieve gemeenschap is ook door de Heilige Stoel erkend als een 'Publieke Vereniging van Christengelovigen'. Er worden enkele waarden centraal gesteld die in het rooms-katholicisme belangrijk zijn. Ze helpen mensen (en kinderen in het bijzonder) uit kansarme milieus, hebben aandacht voor ouderen en gehandicapten en steunen de integratie van immigranten. De Sant'Egidio gemeenschap ontstond in Antwerpse studentenkringen in de jaren tachtig. In Antwerpen hebben ze onder andere 'Scholen van Vrede' ingericht en de residentie voor bejaardenzorg 'Simeon en Hanna'.

Er zijn nog andere, qua doelstellingen min of meer gelijkaardige verenigingen actief in Antwerpen, zoals de Arkgemeenschap (Roose, 2011) en de 'Broeders van liefde'(die kunnen teren op 200 jaar traditie) (Broeders van liefde, 2011). Welke hiervan de belangrijkste zijn, is voor interpretatie vatbaar, stelt Luyten (persoonlijke communicatie, 2011). Enkele zijn sterk vertegenwoordigd in de media, zoals de Sant'Egidio gemeenschap, en genieten daardoor een grotere bekendheid.

2.1.5 Gemeenschappen binnen de islam

In wat volgt leggen we uit hoe de grootste Vlaamse moslimgemeenschappen gevormd zijn en welke ontwikkelingen er zich afspelen. We veronderstelden dat er voor gemeenschapsvorming steeds een vorm van communicatie nodig was. De moskee is een vooraanstaande plaats voor interactie tussen de leden van een moslimgemeenschap (Kanmaz, 2009) en zal hier dus de nodige aandacht krijgen. Naast de klassieke gemeenschapsvormen lijkt de denkbeeldige verbondenheid

van alle moslims aan belang te winnen. Hierbij is de idee van 'de keuze om moslim te zijn' belangrijk. De stijgende individualisering verraadt het toenemende postmoderne karakter van de islam in seculiere samenlevingen.

Er is veel diversiteit binnen de moslingemeenschap, het is dus beter om in Vlaanderen te spreken van verschillende moslingemeenschappen. De diversiteit lijkt hier op drie dimensies te spelen: de etnisch-nationale vormen van de islam, verschillende religieuze en politieke stromingen en de verschillen tussen de eerste generatie migranten en hun nakomelingen.

De islam in Vlaanderen is een migrantengodsdienst, hoewel de kleine groep bekeerlingen langzaam groter wordt. De meeste Vlaamse moslims zijn van Marokkaanse of Turkse origine (De Ley, 2008). Dit is een gevolg van bilaterale contracten die de Belgische overheid in 1964 met zowel de Turkse als Marokkaanse overheid sloot om gastarbeiders naar België te halen (Kaya & Kentel, 2007). De meeste migranten kwamen uit de regio van het Rifgebergte in Marokko en Centraal-Anatolië in Turkije (De Raedt, 2004). De doorbraak van de mechanisering van de landbouw in deze streken zorgde voor veel werkloosheid, aangezien beide regio's agrarisch zijn (De Ley, 2008). Dit was een belangrijke reden voor de gastarbeiders om te vertrekken (De Raedt, 2004). De meeste Marokkaanse migranten waren Berbers, deze bevolkingsgroep wordt in Marokko beschouwd als inferieur ten opzichte van de Arabieren (Van Den Brande, 2011). De Berbers hebben hierdoor een veel minder sterke band met de Marokkaanse staat en dus ook met het koningshuis, dat er een belangrijke rol heeft. Er speelden voor de Marokkaanse migranten dus wellicht ook politieke motivaties mee om hun eigen regio te verlaten (De Raedt, 2004). Na de officiële stop van arbeidsmigratie in 1974 (Kaya & Kentel, 2007), bleven de migrantengemeenschappen zich door gezinsherenigingen en geboorte uitbreiden (Saaf et al., 2009).

De Turkse en Marokkaanse migrantengemeenschappen vestigden zich in de goedkoopste buurten. In Vlaanderen waren dat voornamelijk de stadskernen, terwijl men in Frankrijk een toevlucht zocht in de voorsteden of *banlieus* (De Raedt, 2004). Met de 'stadskern' worden eerder de wijken zoals borgerhout bedoeld. De kapitaalkrachtigere autochtone bevolking maakte tegelijk een omgekeerde verhuisbeweging, in Vlaanderen dus naar de randstad, vb. Merksem of Wilrijk. De gemeenschappen van de eerste generatie migranten waren gesloten, en gebaseerd op etnisch-nationale basis, aangezien ze anders vreesden dat ze hun eigen cultuur zouden verliezen. Velen kwamen immers oorspronkelijk met de bedoeling om na een tijd terug te keren naar hun thuisland, en daar de draad van hun sociale leven terug op te pikken (De Ley,

2008). Later, na de gezinsherenigingen, kwam daar de vrees bij om de eigen kinderen te zien vervreemden en hen zo over te laten aan de westerse, seculiere cultuur. De migranten kwamen immers voornamelijk uit landelijke gebieden waar er veel sociale controle was (De Ley, 2008). Dit was in sterk contrast met hun nieuwe stedelijke leefomgeving die bovendien niet islamitisch was, of sterker: waar geloof als een private aangelegenheid wordt beschouwd.

De etnische groeperingen zorgden ervoor dat de gemeenschappen met de andere, zowel autochtone als allochtone, gemeenschappen weinig interactie hadden. Bij de Turkse en Marokkaanse gemeenschappen is dit tot heden nog steeds zo (Kaya & Fentel, 2007). In vergelijking met de Marokkaanse gemeenschappen zijn de Turkse gemeenschappen het meest gesloten. Deze gemeenschap was van in het begin veel homogener, als gevolg van kettingmigratie verhuisden soms hele dorpen. De Marokkanen kwamen uit verschillende streken bij elkaar waardoor er in vergelijking meer fragmentering was (Kanmaz, 2009). Turkse migranten organiseerden zich sterk in allerlei eigen verenigingen en federaties (Kaya & Fentel, 2007). Ook hebben ze hun eigen winkels, cafés, sportclubs, enz. Bij de Marokkaanse gemeenschappen is er meer een netwerkstructuur in plaats van een formele organisatie terug te vinden. Turkse migranten bleven eveneens meer de banden met het thuisland aanhouden (Kanmaz, 2009).

De nog sterke verbondenheid met Turkije blijkt ook uit de organisatie van de Turkse moskeeën in België en de rest van Europa. De meeste Turkse moskeeën in België vallen immers onder de Diyanet (Kanmaz en El Battiui, 2004). De Diyanet, volluit in het Turks 'het presidium voor godsdienstzaken', is een instantie van de Turkse staat. Ze leidt de Turkse staatsislam, zowel in Turkije zelf als in de diaspora (De Ley, 2008). De Diyanet heeft haar ontstaansgeschiedenis bij het oprichten van de Turkse seculiere staat. De bemoeienis van de overheid in de islam zorgde in de jaren '80 voor conflicten in Turkije, met afscheuringen van het gezag van de Diyanet tot gevolg (Kanmaz & El Battiui, 2004). Een deel van de Turkse migranten volgde de nieuwe stromingen. In België is de belangrijkste 'Milli Görüs' (Kanmaz, 2009). De Milli Görüs beweging ontstond in Turkije rond de toenmalige nationale heilspartij (Milli Nizam Partisi), die een islamitische in plaats van een seculiere staat wou oprichten. De afsplitsing was echter vooral om politieke redenen. De religieuze leer van Milli Görüs verschilt niet veel van die van de Diyanet. De Diyanet pleit, als een door een seculiere staat gestuurde instelling, voor een goede integratie in het maatschappelijke leven en distantieert zich van fundamentalistische stromingen als het Wahhabisme en het Salafisme (Kanmaz, 2009). Daarnaast zijn er ook nog andere stromingen bij de

Turkse moskeeën in Antwerpen, zoals de Süleymanli (een missioneringsbeweging) en de Nurcu-beweging (Kanmaz & El Battiui, 2004). De Maghrebijnse moskeeën volgen veel minder de tendensen van het land van afkomst (Kanmaz & El Battiui, 2004), hoewel de meesten nog de traditionele rurale islam belijden (Bousetta & Maréchal, 2004). De Marokkaanse moslimgemeenschappen worden echter wel beïnvloed door intellectuele, religieuze en politieke stromingen in de Arabische wereld (Kanmaz & El Battiui, 2004). De politiek blijft echter meer buiten de Maghrebijnse moskeeën². Dit is omdat de Maghrebijnse moskeeën vooral gereserveerd zijn voor het gebed en niet zo zeer bedoeld zijn voor gemeenschapsvorming (Kanmaz, 2009).

De verscheidenheid aan politieke en religieuze stromingen bij de Marokkanen uit zich meer buiten de moskee, in verenigingen. De opvatting dat de moskee enkel dient voor de rituele praktijk lijkt typisch voor de eerste generatie van migranten (Kanmaz, 2009). Het zijn dan ook zij die de Maghrebijnse moskeeën besturen en traditioneel houden. Een latere uitkristallisatie bij de generatiewisseling zou mogelijk kunnen zijn. Hoewel er niet rechtstreeks gesproken wordt over politiek, is het wel zo dat er binnen verschillende moskeeën andere accenten worden gelegd (Kanmaz, 2009 en Kanmaz & El Battiui, 2004). De Maghrebijnse moskeeën positioneren zichzelf niet expliciet binnen een bepaalde invloedssfeer, maar er kunnen wel netwerken en individuen aanwezig zijn die sterk beïnvloed worden door bepaalde stromingen in de islamitische wereld.

De Turkse moskeeën lijken in vergelijking veel meer gemeenschapsgericht (Kanmaz, 2009). De moskee neemt hier doorgaans meer andere maatschappelijke en sociale taken op zich dan enkel het religieuze. Op deze manier neemt de moskee de vorm aan van een cultureel centrum. Toch nemen we deze tendens eveneens waar binnen de Maghrebijnse moskeeën (Kanmaz & El Battiui, 2004 en Kanmaz, 2009). Vooral bij de jongere generatie speelt het idee dat de moskee meer taken dan enkel de religieuze praktijk moet vervullen. Zij pleiten meer voor ontmoetingsruimten met een gemeenschapsfunctie. Er is dan ook een algemene evolutie naar de uitbreiding van zowel Turkse als Maghrebijnse moskeeën met maatschappelijke functies (Kanmaz, 2009). De redenen hiervoor kunnen gevonden worden in veranderende vraag van jongere generaties.

Een deel van de jongere generatie wil immers af van de traditionele islam van de eerste generatie met de sterk etnische kleuring, evenals van de politieke

² In de literatuur worden de benaming 'Maghrebijns' dikwijls samen gebruikt met 'Arabofoon'. De Marokkaanse moskeeën vallen onder deze benoeming.

tegenstellingen die uit de landen van herkomst zijn overgekomen. Het is bijvoorbeeld gebruikelijk dat bij de Diyanet-moskeeën ook Turkse nationale feestdagen worden gevierd (Kanmaz, 2009). De jongere generatie lijkt zich meer te willen beroepen op de idee van de 'oemma', de wereldgemeenschap van moslims. Ze zien het moslim zijn niet meer als iets vanzelfsprekend zoals hun ouders, maar meer als een bewuste keuze binnen de Europese omgeving (Kanmaz, 2009). Religie is voor de jongeren nog steeds een belangrijk stuk van hun identiteitsopbouw, ook al wordt deze steeds meer losgekoppeld van de religieuze praktijk. Bij jongere generaties zijn er zowel vrij liberale als fundamentalistische tendensen merkbaar (Bousetta & Maréchal, 2004). Vooral bij de Marokkaanse moslimgemeenschappen leidt dit tot een breuk met de eerste generatie. Om niet met de oprichters van de traditionele culturele moskeeën in conflict te komen, starten de jongeren hun eigen projecten die ze zelf eerder bestempelen als een centrum dan als een moskee (Kanmaz, 2009). Hier staat de sociale dimensie veel centraler en niet enkel de rituele praktijk.

Binnen de hele islam zijn er drie historische stromingen: Het soennisme, het sjiisme en kharidjieten. De splitsing tussen soennieten en sjiieten vond zijn oorsprong bij het conflict rond de rechtmatige opvolging van de profeet Mohammed (Van den Branden, 2011). De Soennieten namen het leiderschap aan van de Kaliefen. De sjiieten zagen Ali, de neef en schoonzoon van Mohammed, als zijn rechtmatige opvolger. Het leiderschap van de profeet zou volgens hen enkel via de bloedlijn kunnen doorgegeven worden. De Kharidjieten ten slotte gaan enkel af op wat er in de Koran staat en beperken het leiderschap tot het minimum (Van den Branden, 2011). De meeste moslims van Turkse en Marokkaanse origine zijn soennieten (Kanmaz & El Battiui, 2004).

Binnen de gehele Islamitische wereld zijn er denkrichtingen die hun invloed laten gelden in alle Europese moslimgemeenschappen. Zoals reeds gesteld, vinden ze eerder ingang bij de jongere generaties en minder bij de eerste generatie, die eerder vasthoudt aan de traditionele cultuur-etnische islam. Ten eerste is er het Wahhabisme, dat vooral wordt verspreid door Saoedi-Arabië via de Islamitische Wereldliga. Deze heeft in België vooral gehoor gekregen bij de Maghrebijnse moslimgemeenschappen (Kanmaz, 2009). Deze denkgang wil de islam 'zuiveren' van al het lokaal bijgeloof en wil enkel de strikte toepassing van de religieuze bronnen. Er wordt dus een sterk uniforme islam bepleit, los van traditionele lokale verschillen. Het Wahhabisme kant zich overigens sterk tegen de westerse waarden en normen (De Ley, 2008).

Daarnaast is er het Salafisme, inhoudelijk lijkt het sterk op het Wahhabisme, maar het zet zich af tegen de oliesjeiks die het Wahhabisme sponsoren. Ook de

Salafisten streven naar een islam los van de lokale tradities om zo de zuivere islam over te houden. Net zoals bij de Wahhabisten moeten de bronnen strikt opgevolgd worden. De wil om de zuivere moslim te worden moet hierbij van het individu zelf komen. Zo kan deze deel uitmaken van de territoriumloze gemeenschap van moslims, de 'oemma' (De Ley, 2008). Het internet is de plaats waar deze denkbeeldige gemeenschap tot uiting komt: in de 'virtuele oemma'. De 'virtuele oemma' is in de literatuur de verzamelnaam voor websites gemaakt door jongere hoogopgeleide westerse moslims (Roy, 2003). De inhoud gaat meestal over wat moslim zijn nu juist inhoudt (zie verder bij autoriteit). De websites zijn duidelijk gemaakt voor een internationaal publiek en zijn dus volledig los van de traditionele etnisch-culturele gemeenschappen in het westen. De sites verwijzen enkel naar elkaar zodat een soort 'substituut'-gemeenschap wordt gevormd voor moslims die leven in een niet-moslimomgeving (Roy, 2003).

De derde en laatste stroming die we hier willen bespreken is het neo-Islamisme of postIslamisme (hoewel nog andere benamingen gebruikt worden). Ze baseerden zich sterk op de denkwijzen van de Moslimbroeders³ en vinden ingang bij de Maghrebijnse moslimgemeenschappen (Kanmaz & El Battiui, 2004). Typisch aan deze denkstroming is dat ze pleiten voor een actieve inzet in de niet-moslimmaatschappij, maar tegelijkertijd ijveren voor het behoud van hun eigen moslimidentiteit binnen het pluralisme (Kanmaz, 2009 en De Ley, 2008). Naast deze drie stromingen zijn er nog andere, zoals de Da'wa (een soort van missioneringbeweging) en enkele mystieke broederschappen (Kanmaz & El Battiui, 2004). Hier gaan we in dit stuk niet verder op in.

Bij het schetsen van ons conceptueel kader gingen we er van uit dat voor de vorming van elke gemeenschap communicatie noodzakelijk was. De communicatie tussen de leden gebeurt bij moslims voor een groot stuk in of bij de moskee. Bij de moskeeën die eerder neigen naar 'centra', is de rol ervan in de gemeenschapvorming overduidelijk. Naast gebedsruimtes zijn er vaak ook leslokalen, een cafetaria en soms zelfs een voetbalclub voor de jongeren. Ook bij moskeeën waarbij de nadruk meer ligt op de rituele praktijk, valt de sociale dimensie niet te onderschatten (Kanmaz, 2009).

Naast deze voornamelijk etnisch moslimgemeenschappen merkten we toch ook op dat jongere moslims zich meer beroepen op het 'moslim zijn' en zich op deze

³ De Moslimbroeders zijn een internationale moslimbeweging ontstaan in Egypte tijdens de Britse overheersing om de islamitische cultuur te behouden.

manier verbonden voelen met andere moslims, los van de etnische segregatie. De communicatiedimensie van de gemeenschap lijkt hier onder andere tot uiting te komen in de reeds kort besproken 'virtuele oemma'. Belangrijk hierbij is dat dit volledig gebeurt op vrijwillige basis (Roy, 2003). Het internet kan onmogelijk de sociale controle uitoefenen die de oude gesloten gemeenschappen hadden. Inderdaad, zoals reeds gesteld vinden jongere generaties moslims het minder vanzelfsprekend dan hun ouders om moslim te zijn. Ze zien moslim zijn eerder als een keuze die ze maken in het pluralisme van de postmoderne samenleving.

2.2 AUTORITEIT

2.2.1 Algemeen theoretisch kader

Het begrip 'autoriteit' is een ruim concept dat in verschillende contexten gebruikt kan worden. Om dit verder te kunnen uitwerken, is het nuttig om eerst enkele definities van het woord te geven. Een eerste verklaring kunnen we terugvinden in de 'International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences'. Hierin wordt autoriteit als volgt verklaard: *'Autoriteit is een relatie tussen leidinggevende en ondergeschikte, waarbij de ondergeschikte afhankelijk is van de instructies van de leidinggevende (Wolf, 2001, p. 972).'*

Een andere omschrijving vinden we terug bij Arendt. Zij hanteert een eerder etymologische aanpak en komt daardoor tot volgende definitie: *'Autoriteit, afgeleid van het woord 'auctoritas', betekent letterlijk 'productie, uitvinding', maar ook creativiteit en rede (Arendt in Clarke, 2005, p. 2).'* Tevens is het gebaseerd op de idee van vrijwillige gehoorzaamheid, wat we min of meer zouden kunnen gelijkstellen aan gezag (Clarke, 2005, p. 2). Zambrano geeft ons ten slotte nog een derde verklaring, namelijk: *'Autoriteit is eigendom van de interactie tussen ik en jij, waarbij jij doet wat ik zeg' (Zambrano, 1999, p. 118).*

Doorheen de geschiedenis zijn er rond dit concept meerdere modellen uitgewerkt. Het model waarop wij ons voornamelijk zullen baseren, is dat van Max Weber. Hij onderscheidt drie types van autoriteit, namelijk: traditionele autoriteit, charismatische autoriteit en rationeel-legale autoriteit. Onder het eerste type verstaan we alle vormen van gezag die volgens bepaalde regels en gewoonten doorgegeven worden en door de meerderheid als vanzelfsprekend aanvaard worden. Voorbeelden hiervan zijn het koninklijke erfrecht, maar even goed het gezag dat ouders hebben ten aanzien van hun kinderen. Charismatisch gezag daarentegen berust voornamelijk op aanzien en populariteit. Deze vorm van leiderschap is zeer vergankelijk en een affectieve band tussen volgelingen en

leider is van cruciaal belang. De laatste vorm van autoriteit is diegene die vastgelegd is in wetten en regels. Ondergeschikten worden geacht hun leider te gehoorzamen enkel en alleen omdat dit neergeschreven staat in de wet (Weber, 1964).

Bovenstaande typologie kan aangevuld worden met onderdelen van enkele andere bekende theorieën. Zo maakt Young (1974) een onderscheid tussen '*in authority*', '*an authority*' en '*on authority*'. In zijn model gaat het, in tegenstelling tot dat van Weber, eerder om de tijd en ruimte waarin iemand autoriteit verkrijgt en uitoefent, dan om de manier waarop deze autoriteit verkregen wordt. We kunnen dit even verduidelijken aan de hand van een concreet voorbeeld. Een huisarts is een expert op het vlak van geneeskunde, daarom kan men hem beschouwen als '*an authority*' op dit terrein. Wanneer hij in zijn praktijk aan het werk is, is hij '*in authority*'. Op dat ogenblik bekleedt hij een machtspositie in zijn vakgebied, maar in een andere context, bijvoorbeeld thuis, oefent hij dit gezag niet meer uit. Van '*on authority*' kan gesproken worden in volgende situatie: 'De huisarts raadde mij aan om deze geneesmiddelen een week lang in te nemen. Aangezien hij een expert is in zijn vakgebied, volg ik zijn raad op'. Het gaat hier dus om autoriteitstoekenning door anderen.

Een derde visie tot slot is die van Talcot Parsons. Ook hij heeft een drieledige typologie opgesteld. De eerste vorm van autoriteit noemt hij '*utilitarian authority*', of utilitaristische autoriteit, en gaat uit van de gedachtengang: 'Welk nut heeft het voor mij als ik gehoorzaam aan dit gezag?'. Naar deze vorm van autoriteit wordt dus geluisterd, omdat men gelooft dat de ander in ruil daarvoor iets goeds terug zal doen. Vervolgens spreekt hij van '*coercive authority*', dwingende autoriteit. Dergelijk gezag wordt opgevolgd uit angst om benadeeld te worden door de leider indien men niet gehoorzaamt. Ten derde hebben we '*persuasive authority*', of overredende autoriteit. Hierbij volgt men het gezag op in de overtuiging dat anderen hen iets slechts zullen aandoen indien men dit niet doet, ook al is er daarvoor geen enkel concreet bewijs (Zambrano, 1999, p. 117).

Op basis van bovenstaande theorieën zou men autoriteit dus op volgende manier kunnen opvatten: het gezag dat iemand verkrijgt op basis van erfelijkheid, publieke steun, wetteksten of kennis binnen een bepaald vakgebied en dat, afhankelijk van de context, al dan niet door een bepaald persoon uitgeoefend wordt.

2.2.2 Autoriteit in het vrijzinnig humanisme

Het vrijzinnige humanisme is gebaseerd op twee principes, die reeds terug te vinden zijn in zijn benaming, namelijk de vrijzinnigheid en het humanisme. Over beide begrippen zijn meerdere opvattingen mogelijk, maar algemeen genomen kunnen we onder vrijzinnig humanisme het volgende verstaan: een levensbeschouwing waarbij niet een godheid of een bovennatuurlijke kracht, maar wel de mens centraal staat en waarbij men geacht wordt zo rationeel mogelijk te handelen, met respect voor vrijheid van meningsuiting (Batens, 2006). Het doel van deze levensbeschouwing is om mensen vrij te laten in hun levenswandel en hen de mogelijkheid te bieden om het spirituele te beleven, zonder dat men hierbij aan een godheid gebonden moet zijn.

Om een levensbeschouwelijke gemeenschap te kunnen leiden, is het nodig om een goede structuur op te bouwen. Bij het vrijzinnig humanisme is dit echter pas laat tot ontplooiing gekomen. Tot de eerste helft van de 20e eeuw werd deze levensbeschouwing gekenmerkt door vele kleine, lokale groeperingen (bijvoorbeeld vrijdenkersbonden en vrijmetselaarsloges), maar van een overkoepelende vereniging of een bestuursraad was er tot dan toe nog geen sprake. Het is pas in 1951 dat de Vrijzinnig Humanistische Vereniging (HVV) opgericht is, een groepering waarin men eindelijk probeert een samenwerking op te bouwen tussen de verschillende verenigingen. Deze coöperatie is echter nog niet erg effectief en vijftien jaar later wordt er zowel in Vlaanderen als in Wallonië een overkoepelende vereniging opgericht, namelijk de Unie Vrijzinnige Verenigingen, tegenwoordig 'De Mens Nu', en het Centre d'Action Laïque (CAL). Beide verenigingen groepeerden zich vervolgens in de Centrale Vrijzinnige Raad (CVR), de spreekbuis van de vrijzinnig humanistische gemeenschap op federaal vlak. Het is pas vanaf dat ogenblik dat men echt kan spreken van structuur, bestuur en autoriteit (Ketelaere & Peeraer, 2010).

Dit geldt echter niet voor alle vormen van vrijzinnig humanisme. Zoals we al eerder aangehaald hebben, moet er een onderscheid gemaakt worden tussen het georganiseerd vrijzinnig humanisme en de vrijzinnig humanisten die trouw blijven aan hun oorspronkelijke afkeer van structuur en hiërarchie en bijgevolg niet actief zijn in het verenigingsleven. Logischerwijze kunnen we bij de tweede categorie niet spreken over enige vorm van autoriteit en dus zullen we ons in deze paragraaf focussen op het georganiseerd vrijzinnig humanisme.

De structuur van hun bestuur kunnen we samenvatten als volgt: op federaal vlak is de CVR het centrale orgaan. Zij bestaat uit vertegenwoordigers van zowel De Mens Nu als het CAL. (HVV, 2012). Aangezien ons onderzoek zich richt op

Antwerpen, laten we het CAL achterwege en beperken we ons tot De Mens Nu. Ook dit orgaan is opgebouwd uit vertegenwoordigers van de verschillende lidverenigingen. Zij zetelen in de bestuursraad. In totaal zijn er zesendertig verenigingen, verspreid over de vijf Vlaamse provincies. Wat hierbij voor ons interessant is, is de invloed afkomstig uit de Antwerpse lidverenigingen. We kunnen twee invloedrijke organisaties onderscheiden.

Ten eerste vinden we de Antwerpse geleding van het HVV. Zij zijn voornamelijk actief op socio-cultureel vlak. Het HVV is een overkoepelende organisatie, die zeer bekend en invloedrijk is binnen de wereld van het vrijzinnig humanisme. Ze hebben meerdere vestigingen, bijvoorbeeld het Karel Cuypershuis (Cordoba, 2009). In Antwerpen kunnen zij gezien worden als de meest gezaghebbende organisatie. Verder is er nog het Antwerps Liberaal Verbond (ALV), een vereniging die in de stad Antwerpen allerlei activiteiten organiseert, onderzoek verricht en publiceert vanuit het liberaal-vrijzinnig gedachtengoed (HVV, 2012). Ook zijn er twee belangrijke literaire organisaties: het Vermeylenfonds en het Willemsfonds. (V.A., 2011)

We weten nu hoe de humanistische gemeenschap structureel is opgebouwd en wat de belangrijkste organen zijn, maar op basis waarvan wordt deze autoriteit toegekend? Hiervoor kunnen we de typologieën van Weber, Young en Parsons raadplegen.

Aangezien het structurele model per decreet vastgelegd is, kan men stellen dat de autoriteit uitgeoefend door de verschillende organen een voorbeeld is van rationeel-legaal gezag. Wanneer het echter gaat over het kiezen van de vertegenwoordigers die in de verschillende bestuursraden zetelen, is de charismatische autoriteit van belang. Degene die zichzelf het meest geliefd kan maken bij de rest van de leden, zal in principe het meeste stemmen weten te ronselen. Uit Young's theorie kunnen we halen dat een bestuursraad '*an authority*' is op vlak van het vrijzinnig humanisme en hun belangen, dat ze '*in authority*' zijn wanneer ze in vergadering zijn en dat er sprake is van '*on authority*' wanneer hun eisen ingewilligd worden. Wanneer we ten slotte ook Parsons beschouwen, kunnen we stellen dat elk van zijn drie vormen van autoriteit mogelijk uitgeoefend kan worden. Bij het verkiezen van vertegenwoordigers is het plausibel dat de kandidaten beloftes zullen maken, een voorbeeld van '*utilitarian authority*' of dat er gedreigd wordt, wat kenmerkend is voor '*coercive authority*'. Of dit werkelijk zo is, kunnen we pas vaststellen indien we ons zouden verdiepen in de werking van één bepaald bestuursorgaan. Dit is mogelijk interessant voor het tweede deel van ons onderzoek.

Kort samengevat, kan men autoriteit binnen de vrijzinnig humanistische gemeenschap als volgt beschrijven: binnen het georganiseerd vrijzinnig humanisme is de bestuursraad van elk orgaan het meest invloedrijk. Op nationaal vlak is dat de CVR, op Vlaams gebied De Mens Nu en binnen de stad Antwerpen het HVV, het ALV, het Vermeylenfonds en het Willemsfonds. Deze organen hebben rationeel-wettelijke autoriteit en worden vertegenwoordigd door afgevaardigden van de verschillende lidverenigingen, die charismatische autoriteit bezitten. Er zijn ook heel wat vrijzinnige humanisten die zich niet wensen aan te sluiten bij een vereniging. Zij keren zich af van alle vormen van structuur en organisatie. Omwille van hun autonomie, kunnen we niet spreken van enige vorm van autoriteit.

2.2.3 Autoriteit in het Jodendom

De meest doortastende vorm van autoriteit bij de Joodse gemeenschappen in België en Antwerpen bevindt zich op het niveau van de Joodse gemeentes. Een Joodse gemeente laat zich het best definiëren als een quasi-territoriale gemeenschap waarvan de leden een bepaalde Joodse denominatie aanhangen. Zo zijn er in Antwerpen drie verschillende Israëlitische gemeentes, namelijk: Shomre Hadas, Machsike Hadas en een Sefardische gemeenschap.

Binnen de gemeentes is de rabbijn de autoritaire figuur bij uitstek. Normaliter is dit een zuiver traditionele vorm van autoriteit, maar het is belangrijk in acht te nemen dat het vaak een zeer uitvoerige kennis is van de Thora en de Talmoed die iemand de titel van 'opperrabbijn' bezorgt. Op deze manier sluipt ook de charismatische autoriteit binnen (Luyten, 2011). Opvallend is dat de term 'opperrabbijn' in geen enkele wettekst terug te vinden is, maar dat de verschillende gemeenschappen zelf deze term in de mond nemen ten aanzien van één van hun eigen rabbijnen (Jewishcom, 2011). Ook maakt de rabbijn deel uit van de bestuursraad, *'een openbare instelling met rechtspersoonlijkheid'* (Vlaams Gewest, 2004, 5 mei, art. 152), die verder wordt opgemaakt uit zes gekozen leden die aan de volgende voorwaarden moeten voldoen: ze moeten lid zijn van de bewuste Israëlitische gemeente, meerderjarig zijn en ingeschreven staan in het bevolkingsregister. Binnen deze bestuursraad zijn er drie (niet-cumuleerbare) functies, die intern door een geheime stemming worden toegewezen: een voorzitter, een secretaris en een penningmeester. Het decreet betreffende de materiële organisatie en werking van de erkende erediensten omschrijft de bevoegdheid van deze bestuursraden als *'alles wat de Israëlitische gemeente aanbelangt'* (Vlaams Gewest, 2004, 5 mei, art. 152), daarnaast zijn zij

ook belast met het beheren van het patrimonium binnen de Joodse gemeente.

Verder vinden we op gemeentelijk niveau een interne en actieve jurisdictie, voorgezeten door de rabbijn, waar de leden van de Joodse gemeenschap zich vrijwillig aan onderwerpen en die veelal verzoenende maatregelen treft. Volgens Abicht heeft ze *'zowel een ideologische functie voor het bewaren van de eigen Joodse identiteit als een praktische functie in het bijleggen van zuiver economische en financiële geschillen'* (Abicht, 1986, p. 64). Dat een dergelijke institutie wordt voorgezeten door een rabbijn wijst uiteraard op het belang van traditionele autoriteit, die hier wel een erg rationeel-legale gedaante aanneemt. Deze vorm van geschilbeslechting is tevens een onmiskenbare uiting van de wens van de Joodse gemeenschap tot zelfbeschikking. Deze schuchtere houding uit zich onder andere ook in de afzijdigheid die leden van de Machsike Hadas innemen ten aanzien van staatsgebonden politiek (Abicht, 2011).

Indien er zich binnen één Vlaamse gemeente vier of meer Israëlitische gemeentes bevinden, dient er een centraal bestuur te worden aangesteld. Leden van de verschillende Israëlitische gemeentes nemen hierin plaats. Zij zijn belast met het indienen van een meerjarenplan, het budget, budgetwijzigingen en de jaarrekening aan de gemeente-overheid. Ook dienen zij regelmatig overleg te plegen met de burgemeester en/of het schepencollege. Indien er geen centraal bestuur dient te worden opgericht, zoals het geval is in Antwerpen, nemen de verschillende bestuursraden de bevoegdheden van het centraal bestuur op zich (Vlaams Gewest, 2004, 5 mei, art. 152).

Tussen de verschillende gemeenschappen zijn er oprechte pogingen om tot een samenwerking te komen, die men kan interpreteren als een uitwas van de eeuwenlange vervolgingen die de Joden als volk hebben gekend. Voorbeelden hiervan zijn het *'Forum der Joodse Organisaties'* (FJO) dat tracht de belangen te behartigen van organisaties met leden van de verschillende gemeenschappen en het tijdschrift *'Joods Actueel'*, dat nauw samenwerkt met het FJO en tracht te spreken namens alle Joden, al is dat vaak een precarie zaak waar weinigen zich aan durven wagen (Abicht, persoonlijke communicatie, 1 december 2011).

Er bestaat een overkoepelende organisatie die de zeventien erkende Israëlitische gemeentes in België verenigt, namelijk het *'Centraal Israëlitisch Consistorie van België'* (CICB). Deze openbare instelling met rechtspersoonlijkheid bestaat uit 3 bestuursorganen. Ten eerste is er de consistoriale vergadering, waarvoor iedere

Israëlitische gemeente één of meerdere vertegenwoordigers afvaardigt. Ten tweede is er het Bureau, dat beslissingen neemt over lopende zaken, en ten derde is er het Secretariaat, dat instaat voor de dagelijkse werking van het consistorie. De taken van het consistorie bestaan er in de wereldlijke belangen van de Israëlitische eredienst te verdedigen bij burgerlijke overheden en te fungeren als wettelijk aanspreekpersoon inzake erkenning van de Joodse gemeenschap (Jewishcom, 2011). Ook benoemen zij geestelijke leiders. Verder is het belangrijk om te vermelden dat het takenpakket van het consistorium na de tweede wereldoorlog werd uitgebreid naar het organiseren van onderwijs op basis- en secundair niveau. Ook is het CICB nauw betrokken bij de interreligieuze dialoog op nationaal niveau. Zij vaardigen leden af naar het OCJB, het *'Overlegorgaan van Christenen en Joden in België'*.

Hoewel de Vlaamse overheid pogingen doet om rationele autoriteit voet aan wal te laten krijgen binnen de Joodse gemeenschappen, zien we dat de belangrijkste beslissings- en bestuursorganen voor een groot deel worden opgemaakt uit actoren die reeds aanzien genieten en gezag hebben binnen die religieuze gemeenschappen, waarvan de rabbijn het beste voorbeeld is.

2.2.4 Autoriteit in het rooms-katholicisme

De rooms-katholieke kerk is sterk territoriaal gebonden. Het Belgische grondgebied is onderverdeeld in acht bisdommen (kerknet, 2011). Het bisdom Antwerpen omvat de provincie Antwerpen met uitzondering van de kantons Duffel, Mechelen, Puurs en Willebroek (die tot het aartsbisdom Mechelen-Brussel behoren), en de gemeenten Zwijldrecht en Burcht (die deel uitmaken van het bisdom Gent). Mgr. Johan Bonny is de huidige bisschop. Het bisdom Antwerpen heeft een kathedrale kerkfabriek die bestuurd wordt door een kathedrale kerkraad. De bisschop is van rechtswege voorzitter van deze kathedrale kerkraad (Vlaamse Gewest, 2004). Het bisdom Antwerpen is onderverdeeld in vijf dekenaten (kerknet, 2011). Het dekenaat Antwerpen bestaat uit elf federaties, waarin eenenzeventig parochies en één kapelanijs. Aan het hoofd van elke parochie staat een priester met een pastoraal team rondom hem (er kan ook één priester ingezet worden voor meerdere parochies).

In elke parochie is er een kerkfabriek waar de kerkraad verantwoordelijk voor is. In de gemeenten waar vier of meer parochies erkend zijn, waarvan de hoofdkerk gelegen is op het grondgebied van de gemeente, moet een centraal kerkbestuur worden opgericht. Er kan een spanning optreden tussen het pastoraal team en de kerkraad stelt Luyten (persoonlijke communicatie, 2011).

Het werk in een parochie wordt verdeeld over de priester en de verschillende vrijwilligers. De kerkraad verzorgt institutioneel het financiële beleid en het contact met de bestuurlijke overheid. Het parochieteam of de contactpersoon neemt veel liturgische en diaconale taken op zich, maar de pastoor draagt steeds de eindverantwoordelijkheid en vervult een spirituele en coördinerende rol. Kerkelijk is de pastoor de eindverantwoordelijke, maar in de praktijk liggen de verantwoordelijkheden vaak bij de leken. Het zijn vooral zij die hierbij belang hechten aan een afdoende erkenning (Vandewiele, 2010).

In de realiteit durft de feitelijke autoriteit binnen de parochie te verschillen. Zo zijn er spanningen in parochies die een groot kerkgebouw hebben dat eigenlijk te duur is om te onderhouden. Het pastorale team wil het bijvoorbeeld behouden terwijl de kerkraad het voor andere doeleinden zou willen gebruiken. Een ander voorbeeld: de kerkraad die een gebouw wil renoveren terwijl het pastorale team dat kapitaal liever wilt investeren in humanitair gerichte acties (Luyten, persoonlijke communicatie, 2011).

Als we het model van Weber (Weber, 1964) op de structuur van de rooms-katholieke kerk toepassen komen we op een mengvorm van enerzijds rationeel-legaal gezag waarbij de voorgeschreven wetten de rooms-katholieke kerk tot een bureaucratie maken en anderzijds een charismatisch gezagstructuur die top-down werkt vanuit het Vaticaan. Als we spreken over een charismatische structuur, duiden we op de centrale gezagsfiguur: de Paus. Vertrekkende vanuit dit figuur verloopt het gezag in een piramide-vorm naar beneden, begeleid door een rationeel-legale structuur. De paragraaf betreffende de onderverdeling op Belgisch grondgebied, ondersteunt deze hypothese.

De huidige crisis binnen de Kerk wordt voor een deel ook net veroorzaakt door die rationeel-legale structuur. Volgens respondenten van het onderzoek van het IKKS is de Kerk een log, bureaucratisch orgaan met een zeer tijdrovende administratie en is het sterk hiërarchisch georiënteerd met een conservatieve top, waardoor beschikt het over weinig aanpassingsvermogen (Vandewiele, 2010).

Bij het schetsen van autoriteit binnen de rooms-katholieke kerk valt het ons op dat het model voor alle erediensten in het decreet geïnspireerd is door en gebaseerd is op die hiërarchische rooms-katholieke structuur. In de inleiding vermeldde we een aantal vragen, waaronder de vraag het aangeboden wettelijk kader passend is, waar we een antwoord op trachten te geven. De vraag of de huidige eredienst-structuur voldoende ondersteuning geeft, kunnen we positief antwoorden. Als we de eigenschappen van het juridisch kader

vergelijken met de bouw van de rooms-katholieke structuur, kunnen we besluiten dat de rooms-katholieke structuur de blauwdruk biedt voor dat wettelijk kader dat wordt aangeboden.

2.2.5 Autoriteit in de islam

Om de autoriteit in de islam te conceptualiseren, moeten we eerst de erkenning en de institutionalisering van de islam in België schetsen. Verder zullen we uitleggen waarom de imams en islamleerkrachten in een seculiere context meer autoriteit genieten dan in hun land van herkomst. Daarenboven leggen we nog nadruk op de virtuele oemma en de vorm van autoriteit die deze met zich meebrengt. Tot slot kunnen we islam en autoriteit met elkaar in verband brengen door te verwijzen naar de definities van Weber en Young.

We lichten eerst de erkenning en de institutionalisering van de islam in België kort toe. De erkenning de islam in België kwam er in 1974 (Kanmaz, El Battiu, & Nahavandi, 2004). De financiering houdt onder andere de bezoldiging van de bedienaren van de 'erkende' eredienst in. De Belgische overheid hoopte met de erkenning dat er een orgaan gecreëerd zou worden dat als gesprekspartner zou kunnen fungeren tussen de moslimgemeenschap en de overheid (Kanmaz & Zemni, 2008). Het vinden van een dergelijk gesprekspartner is echter niet zo eenvoudig, vermits de islam geen hiërarchische structuur kent zoals de rooms-katholieke kerk.

Bovendien wordt in het decreet bepaald dat de islam zich op het niveau van de provincies moet organiseren, in tegenstelling tot andere levensbeschouwingen die zich wel via de gemeente mogen organiseren. Dit is problematisch aangezien geen enkele groep moslims een erkenning wil aanvragen als provinciale geloofsgemeenschap. De moskeeën zijn immers ingeplant in de gemeenten en dus ook in de lokale geloofsgemeenschappen (Kanmaz & Zemni, 2008). Een verklaring voor de erkenning op het provinciale niveau is dat men wou tegemoetkomen aan het ICC (internationaal Islamitisch Cultureel Centrum) Het ICC heeft banden met Saoedi-Arabië en de Islamitische Wereldliga en oefent autoriteit uit over de Belgische overheid. Het ICC hoopte zo meer invloed te krijgen op de moslimgemeenschappen (Kanmaz & Zemni, 2008). Volgens sommigen is er verwarring tussen erkenning en institutionalisering ontstaan bij de overheid (Bousetta & Maréchal, 2004). Hierdoor heeft de moslimgemeenschap zich moeten aanpassen aan de institutionele modellen van de voordien erkende erediensten. Een bijkomende moeilijkheid om dit representatief orgaan te verwezenlijken schuilt in de diversiteit tussen de verschillende moslimgemeenschappen. De belangrijkste tweedeling in België is

'Marokkaans of Arabofoon' en 'Turks'. De eerste organiseert zich op federaal niveau in de 'Federatie van Moskeeën van België'. De daaronder ressorterende Unie voor Antwerpen is de 'UMIVA' (Unie der Moskeeën en Islamitische Verenigingen van Antwerpen). De meeste Turkse moskeeën daarentegen maken deel uit van één van de overkoepelende supranationale organisaties. De meest bekende zijn de religieuze strekkingen Diyanet en Milli Görüs. Op het niveau van Antwerpen organiseren de Turken zich in de Unie van Turkse Verenigingen.

Na de erkenning kwamen er pogingen om een Executieve van Moslims in België (EMB) op te richten (Kanmaz & Zemni, 2008). Dit orgaan is onder andere bevoegd voor de erkenning en het aanstellen van islamleerkrachten. De overheid probeert hierin een gesprekspartner te vinden die de moslimgemeenschap vertegenwoordigt. Hier zijn er twijfels over de legitimiteit van de inmenging van de Belgische overheid. Zij heeft namelijk zelf de verkiezingen georganiseerd en een screening uitgevoerd op de kandidaten. Dit ten gevolge van de argwaan die de Belgische overheid heeft ten overstaan van de islam. Deze argwaan komt voort uit de angst voor fundamentalisme en dit vooral sinds de aanslagen van 11 september. Het EMB, de gesprekspartner van de overheid, heeft in haar bestaan van 1999 tot 2007 heel wat crisissen moeten doorstaan. Uiteindelijk werd het orgaan op 4 september 2007 beschuldigd van valsheid in geschriften. Volgens Luyten (2011, persoonlijke communicatie) was een mogelijke oorzaak van deze fraude te wijten aan het feit dat de aangestelden in de EMB niet goed wisten hoe ze zich moesten organiseren, ze kenden de regels niet. De toekomst van de EMB is sindsdien onzeker en onduidelijk. Er is een groot gebrek aan geloofwaardigheid bij overheid, bevolking en zelfs bij een deel van de moslims (Kanmaz & Zemni, 2008).

Ondanks het belang dat de Belgische overheid toekent aan een representatief orgaan, moet worden opgemerkt dat de Executieve spirituele noch hiërarchische autoriteit geniet (Bousetta & Maréchal, 2004). De lokale moskeeën zijn dikwijls niet erkend en kiezen zelf of ze toenadering zoeken tot het EMB en moeten diens beslissingen dus niet volgen. Er was echter wel sprake van formeel gezag binnen de EMB. Zij bepaalden bijvoorbeeld de datum van het Offerfeest. Sommige moslims krijgen op deze datum vrij op hun werk. (Dit is weliswaar afhankelijk van afspraken hieromtrent binnen het bedrijf). Ook hier wordt de diversiteit in de moslimgemeenschap duidelijk, want de helft van de moslims vierden het Offerfeest op een andere dag, namelijk de dag die volgens hun religieuze strekking de juiste is (Kanmaz & Zemni, 2008).

De tweede pijler in de bespreking van autoriteit binnen de islam heeft te maken met de functie van de imams en de islamleerkrachten. Allereerst moeten we

opmerken dat de islam een orthopraxie is. Dit wil zeggen dat het naleven van de religieuze wet en het uitvoeren van rituelen centraal staat. Bovendien is de geloofsbelijdenis vooral een zaak van het individu. Alle verplichtingen zijn verplichtingen jegens God en dus zijn moslims volgens hun geloof enkel verantwoording verschuldigd aan God (Storme, 2009).

We gaan deze autoriteiten nu toepassen in de Europese diaspora, en meer in het bijzonder in die van de stad Antwerpen. Wij menen dat de belangrijkste persoonlijkheden wiens advies opgevolgd wordt in deze seculiere context de imams en de islamleerkrachten zijn. Om te beginnen bespreken we de autoriteit van de imams in de diaspora. De belangrijkste functie van de imam is het begeleiden van het vrijdaggebed. Het is echter opvallend dat imams in de Westerse seculiere samenleving een belangrijkere rol vervullen dan in hun land van herkomst. Dit kunnen we verklaren doordat in het seculiere land het sociale netwerk van familie en vrienden waar men op kan terugvallen ontbreekt (De Ley, 2008). De imam neemt de functie van dit netwerk voor een deel op zich. Ook heeft hij een soort 'pastorale' functie, hij is geestelijk leider en in sommige gevallen ook een sociaal werker. Bovendien breiden de functies van de moskee in de diaspora ook steeds meer uit, zoals we al besproken hebben in het deel over de moslimgemeenschappen.

Verder moeten we opmerken dat islamleerkrachten in België ook een pertinente rol spelen. We kunnen stellen dat de rol van onderwijs in de geschiedenis van België de verhouding tussen Kerk en staat heeft gekleurd (Kanmaz, et al., 2004). Hierbij denken we aan het Schoolpact van 1959. Het is dus niet verwonderlijk dat het onderwijs het startschot gaf rond het debat over islam in België. De islamleerkrachten schoven als het ware de imams aan de kant en werden voorgesteld als de 'moslimleiders' in de Belgische lekenstaat (Kanmaz, et al., 2004).

Bovendien zijn vele moslimleerkrachten, net zoals imams, actief in het religieuze of sociale verenigingsleven (De Ley, 2008). Zo is er de Vereniging voor Ontwikkeling en Emancipatie van Moslims, V.O.E.M. vzw. Deze vereniging van islamleerkrachten pleit voor een pluralistisch samenlevingsmodel (De Ley, 2008).

In de marge moeten we opmerken dat zowel de imams als de islamleerkrachten door de Belgische overheid en de publieke opinie verweten worden dat ze fundamentalistisch zouden zijn en bijgevolg een gevaar voor de samenleving. Dit is uiteraard niet bevorderlijk voor de institutionalisering van de islam. Een bijkomend politiek probleem is dat Turkije Diyanet-imams naar België stuurt, meestal gaat het om een periode van drie jaar. Deze imams worden regulier

betaald door de Turkse overheid (De Ley, 2008). Dit is tegen de zin van de Belgische Staat, want op die manier heeft zij minder controle. Verder willen we vermelden dat er initiatieven zijn om een imamopleiding in België aan te bieden, maar tot nu toe is hieromtrent nog niet erg veel gerealiseerd.

In een derde pijler brengen we de virtuele oemma in verband met het begrip autoriteit. Ondanks het uitgesproken leiderschap van de imam dat we hierboven bespraken, moeten we toch opmerken dat dit wordt bedreigd door de virtuele oemma. Op de sites worden vaak vragen en antwoorden gepost, of FAQ's⁴, waarbij iedereen vragen kan stellen, maar in principe ook iedereen een antwoord mag formuleren (Roy, 2003). Wij menen dat moslims zichzelf als het ware autoriteit kunnen toeschrijven via deze vorm van interactie. Men gaat zelf de fatwa's bekijken en advies geven op allerhande vragen. Een voorbeeld van een dergelijke vraag is: 'Mag ik eten kopen bij iemand die alcohol verkoopt? Want dan steun ik deze praktijk.'

In een vierde pijler van de definitie van autoriteit, kunnen we Weber en Young toepassen op de islam. We kunnen aan de hand van de definitie van Weber een onderscheid maken tussen de vorm van autoriteit bij de soennieten en de sji'ieten. Bij de soennieten heeft de gebedsleider geen specifieke kwaliteit, het is gewoon zijn functie om gebedsleider te zijn. Dit zorgt voor een traditioneel leiderschap zoals dat gedefinieerd wordt door Weber. De sji'ieten daarentegen kiezen hun gebedsleider op basis van zijn charisma.

De charismatische autoriteit van Weber kunnen we nog verder uitwerken. We doen dit aan de hand van de kenmerken van dit type autoriteit. Het eerste kenmerk is 'erkenning', dit houdt in dat anderen een persoonlijke en volledige devotie tonen voor de charismatische persoon met autoriteit (Weber, 1964). Dit gebeurde bij de profeet Mohammed toen hij niet meer werd aanschouwd als een gewoon mens maar als een profeet dit kunnen we evenzeer in de hedendaagse context bekijken. Het tweede kenmerk is dat de charismatische autoriteit waarschijnlijk zal verdwijnen wanneer de successen van de leider uitblijven (Weber, 1964). Dit is te vergelijken met de periode van profeet Mohammed toen zijn openbaringen uitbleven en de mensen begonnen te twijfelen aan hem als profeet.

Het laatste kenmerk houdt in dat een georganiseerde groep die onderworpen is aan een charismatisch gezag, een charismatische gemeenschap (Gemeinde) wordt genoemd (Weber, 1964). Vertaald naar de islam, kunnen we stellen dat

⁴ Fatwa Answer and Question

moslimgemeenschappen ook charismatische gemeenschappen zijn wanneer hun leider op basis van zijn charisma gekozen wordt. Dit zien we bij de Sji'ieten. Verder kunnen we het gemeenschapsgevoel in de islam illustreren door middel van het belang van liefdadigheid. Moslims worden volgens hun geloof geacht om tweeënhalf procent van hun jaarinkomen aan de gemeenschap te storten (De Ley, 2008).

Tot slot brengen we de definitie van autoriteit van Young in verband met de islam. Young onderscheidt drie types van autoriteit, namelijk '*an authority*', '*in authority*' en '*on authority*'. De eerste vorm, '*an authority*', kunnen we verklaren als het hebben van autoriteit op vlak van kennis van de islamitische leer. De virtuele oemma maakt zo'n type van autoriteit mogelijk voor elke moslim. Het tweede type dat Young onderscheidt is '*in authority*'. Dit type verklaren we als het 'hebben' van autoriteit in een bepaalde situatie. Ook hier kunnen we de virtuele oemma mee in verband brengen: iemand is '*in authority*' als hij een fatwa post op een site van de virtuele oemma. Ten derde spreekt Young ook van een '*on authority*' als een vorm die voorkomt wanneer de twee voorgaande vormen afwezig zijn. Deze vorm van autoriteit kunnen we begrijpen als 'autoriteitstoekenning'. Met andere woorden, de autoriteit die je bezit omdat anderen je deze autoriteit toekennen. In het voorbeeld van de virtuele oemma spreekt men van autoriteitstoekenning wanneer de geposte fatwa wordt nageleefd door een andere moslim.

2.3 POSTSECULARITEIT

2.3.1 Theoretisch kader

Ook al lijkt het alsof de stelling omtrent de secularisering door de ontwikkelingen binnen de Europese welvaartsstaten wordt bevestigd, toch is deze stelling in de sociologie al meer dan twee decennia omstreden (Habermas, 2008). Enkele sociologische auteurs ontwikkelden een alternatieve visie op de aanwezigheid van levensbeschouwingen in de samenleving. Deze visie zullen we in wat volgt bondig bespreken.

Habermas is één van de auteurs die ervan overtuigd is dat, ondanks het in belang afnemen van het geloof, de levensbeschouwingen hun publieke en politieke betekenis zullen behouden. Hij stelt dat de klassieke seculariseringstheorie er te snel van uitgaat dat de betekenis van levensbeschouwingen voor het politiek debat volledig zullen verdwijnen. Als antwoord op deze klassieke these introduceert Habermas het begrip 'de postseculiere samenleving', dat een

veranderende houding nastreeft ten aanzien van de seculiere opvattingen enerzijds en een andere kijk op de levensbeschouwelijke visies in onze samenleving anderzijds (Loobuyck, 2010; Ziebertz & Riegel, 2009). Theoretisch gezien overstijgt het postseculariseringsconcept de structurele link tussen moderniteit en verlies van betekenis van levensbeschouwingen. Tevens geeft het ook de interactie weer tussen de levensbeschouwingen en de moderne samenleving met als basis een veronderstelde scheiding van kerk en staat (Ziebertz & Riegel, 2009).

Volgens Habermas zijn er minstens drie criteria waaraan een postseculiere samenleving moet voldoen (Habermas in Ziebertz & Riegel, 2009). Een eerste belangrijk punt is de aanvaarding van pluraliteit. Hieronder verstaan we een situatie waarin van elkaar verschillende menselijke groepen samenleven in burgerlijke vrede en in sociale interacties. De verschillen kunnen zowel etnisch, religieus, als op een andere wijze gedifferentieerd zijn. De belangrijkste oorzaak van pluralisering is zonder twijfel de modernisering van de samenleving, maar dit is niet voldoende (Berger & Zijderveld, 2010). Twee elementen zijn immers noodzakelijk om in een postmoderne samenleving te kunnen spreken van pluralisering. Een eerste cruciaal punt is de burgerlijke vrede. Diversiteit zonder burgerlijke vrede is echter wel mogelijk, maar in dat geval verkeren de verschillende groepen ofwel in een gewelddadig conflict, ofwel bestaan ze naast elkaar zonder met elkaar om te gaan. Men leeft vreedzaam samen, maar zonder met elkaar te praten of anderszins contacten te onderhouden. Een voorbeeld van de eerste situatie is het vroegere Apartheidsregime in Zuid-Afrika, waar de blanken de zwarten onderdrukten. Een voorbeeld van het tweede is het kastensysteem in India, waar sociale interacties tussen de kasten vermeden worden. Wanneer we dichter bij huis zoeken, zien we dat de verzuiling van voor 1960 ook een perfect voorbeeld is van de tweede situatie. Men leefde in verticale, door alle sociale lagen heen snijdende levensbeschouwelijke systemen. De sociale contacten, alsook de huwelijken, de sportbeoefening, de vakbonden, en het verenigingsleven, vonden plaats binnen deze zuilen (Berger & Zijderveld, 2010). Postseculariteit duidt dus op de vereiste om de aanwezigheid van verschillende levensbeschouwingen (Weltanschauungen) in de samenleving te tolereren. Een basiskarakteristiek van de postmoderne samenleving is immers tolerantie ten aanzien van diversiteit tussen verschillende, maar in principe gelijkwaardige perspectieven (Ziebertz & Riegel, 2009). Actieve tolerantie betekent voor Habermas dat zowel gelovigen met een verschillend geloof, als niet-gelovigen elkaar de vrijheid moeten gunnen om hun manier van leven te leiden en hun overtuigingen te hebben, ook wanneer men het niet eens is met de levensvisie van de anderen (Dillon, 2010). Als gevolg van pluraliteit ontstaat

een 'zingevingmarkt', waar individuen kunnen kiezen uit verschillende godsdiensten alsook uit andere zingevingssystemen (Ziebertz & Riegel, 2009). De secularisatietheorie ging er foutief vanuit dat deze keuzes waarschijnlijk seculier zouden zijn. Het is wel zo dat de gekozen levensbeschouwing minder stabiel is dan de godsdienst die als van zelfsprekend zat ingebakken in de samenleving. De reden hiervoor is onder andere dat de levensbeschouwing zelf gekozen is, men kan zelf beslissen wanneer men ze over boord werpt en de persoonlijke visie over een andere boeg gooit. De plurale situatie verandert dus de plaats die godsdienst inneemt in het bewustzijn van individuen. Een belangrijk detail is echter dat de pluraliserende dynamiek enkel standvastig kan groeien wanneer de godsdienstvrijheid wettelijk wordt gegarandeerd (Berger & Zijderveld, 2010).

Een tweede voorwaarde waaraan de postseculiere samenleving moet voldoen, is de mogelijkheid om in deze samenleving te communiceren op grond van duidelijke argumenten en in samenspraak. Een postseculiere levensbeschouwing erkent een open dialoog als de eerste vorm van probleemoplossing. De postseculiere maatschappij is immers gebaseerd op communicatie en discussie als middelen om tot een samenhang en akkoorden te komen over wat men beschouwt als 'common sense' (Ziebertz & Riegel, 2009). Mensen van verschillende levensbeschouwelijke strekkingen worden bijgevolg gezien als partners in de publieke sfeer. De tijd dat mensen met een andere levensbeschouwelijke visie enkel geïsoleerd en in de private sfeer hun geloof mochten uitvoeren, is voorbij. De verborgenheid van de woonkamer heeft plaats geruimd voor de openbaarheid van de publieke sfeer. Habermas en Casanova stellen dat deze postseculiere beoefening van levensbeschouwingen zijn geloofwaardigheid in de publieke sfeer weet te behouden en zo een publieke stem vormt wat betreft onderwerpen als existentiële vragen, menselijke samenleving en solidariteit (Casanova in Ziebertz & Riegel, 2009). Ten slotte moet een postseculiere religie de fundamentele mensenrechten erkennen. Het recht op godsdienstvrijheid is hierbij zeer belangrijk.

We kunnen dus stellen dat postseculariteit voorbij gaat aan de tegenstelling tussen het seculiere en het religieuze en ervan uitgaat dat beide compatibel zijn. Het is echter wel belangrijk te erkennen dat postsecularisme een impliciete normativiteit in zich draagt. Habermas integreert zo'n normatieve notie in zijn theoretische beschrijving wanneer hij suggereert dat postseculariteit een wensbaar en aanvaardbaar concept is waarmee levensbeschouwingen ingebed moet worden in de moderne samenleving. We kunnen dus besluiten dat het tot stand brengen van sociale cohesie binnen een democratisch kader één van de

sterkste punten is van een postseculiere levensbeschouwing (Habermas in Ziebertz & Riegel, 2009).

Concreet definieerden we 'postseculariteit' in het kader van dit onderzoek als

de toestand waarin een samenleving geconfronteerd wordt met een pluraliteit van levensbeschouwingen, die autonome individuen in staat stelt een gepersonaliseerd pakket van religieuze elementen samen te stellen uit een divers aanbod van met elkaar in competitie tredende levensbeschouwelijke gemeenschappen, die op hun beurt gedwongen worden zich als organisatie strategisch aan te passen aan de vraag van hun leden.

Vervolgens definieerden we 'postsecularisme' in het kader van dit onderzoek ideaaltypisch als

de overtuiging dat een samenleving de pluraliteit van levensbeschouwingen moet aanvaarden, dat er een constructieve dialoog moet plaatsvinden tussen levensbeschouwingen onderling en met actoren in de profane sfeer en dat religieuze opvattingen, al dan niet vertaald in seculiere uitspraken, zodoende opnieuw een plaats moeten krijgen in het publieke debat.

2.3.2 Postseculariteit op drie niveaus in de samenleving

In wat volgt wordt het concept postseculariteit op drie niveaus behandeld. In het kader van ons verder onderzoek is voornamelijk het mesoniveau van belang, aangezien onze empirische fase zich toelegt op de analyse van verschillende levensbeschouwelijke organisaties en instellingen. Uit de literatuurstudie blijkt dat de dynamieken op verschillende niveaus in de samenleving niet los staan van elkaar. Het is dus belangrijk om ook het macro- en het microniveau kort te schetsen aangezien alle niveaus in relatie staan met elkaar. Tevens zorgt een analyse van de drie analytische lagen in de samenleving voor een vollediger inzicht en een beter begrip van het concept postseculariteit.

Macroniveau

In dit eerste deel zullen we postseculariteit bekijken vanuit het macro perspectief, namelijk het oogpunt van de hele samenleving.

Wereldwijd zijn er enkele fenomenen die duiden op een heropleving van de religie. Zo gaat de globalisering in de maatschappij gepaard met een sterke mobiliteit van individuen, die de verspreiding van levensbeschouwingen in de

hand werkt. De sterke beweeglijkheid van organisatievormen blijkt zodoende cruciaal te zijn: sterk gedecentraliseerde netwerken kennen een veel dynamischere groei dan religies die nauw verbonden zijn met de nationale staten. Hoewel de beweeglijkheid van levensbeschouwingen gestaafd kan worden aan de hand van de successen van verricht zendingswerk, kan men de laatste bevinding eveneens onderbouwen door middel van de migratiestromen van de laatste decennia. Levensbeschouwingen verspreiden zich wereldwijd en zo kennen ook conservatieve en orthodoxe groepen een opmars. Deze worden gevoed door een verlangen om terug te keren naar de fundamenteën van hun religie en wijzen het secularisme af. Ze kanten zich tegen de moderne wereld met hun fundamentalistisch gedachtegoed en trekken zich eruit terug. Zulke 'nieuwe religieuze groeperingen' kennen veel succes doordat ze vaak sterk gedecentraliseerd zijn en zodoende een grote vitaliteit kennen (Habermas, 2008).

Om het fenomeen van een verhoogde aandacht voor levensbeschouwingen in de publieke sfeer te verklaren, maken systeemtheoretici gebruik van de verschillende subsystemen in de samenleving. Deze subsystemen staan niet volledig los van elkaar, maar kunnen met elkaar vervlochten zijn, waardoor ze zowel complementair als conflicterend zijn met elkaar. De conflicten vinden hun weerklank op het publieke forum van de maatschappij. Het is dankzij de publieke debatten en politieke besluitvorming dat de levensbeschouwingen hun invloed kunnen laten gelden. Hiervoor dienen ze echter wel over de nodige middelen en instellingen te beschikken (Dierickx, 2007).

Mesoniveau

Het mesoniveau is, zoals reeds gezegd, cruciaal met het oog op ons verder onderzoek. Daarom is het interessant om de achterliggende oorzaken van postseculariteit in dit segment van de samenleving onder de loep te nemen en niet enkel te focussen op een gangbare definitie.

In onze hedendaagse samenleving, die gekenmerkt wordt door snelle veranderingen in de economische, politieke en sociale sfeer, hebben meer en meer mensen moeilijkheden om te handelen volgens stabiele geïnternaliseerde waardepatronen. In een standvastige samenleving is de mens in staat duidelijke denkstructuren te construeren, die de wereld rondom hem coherent en continu maken. Ze reiken de mens ook het vermogen aan om morele beslissingen te nemen. Arnold Gehlen omschrijft deze stabiele structuren als '(sociale) instituties' (Gehlen, 1980; Berger, 1980). Het zijn vanzelfsprekende programma's van handelen, die fungeren alsof ze instincten zijn. Deze institutionele

programma's kunnen automatisch worden gevolgd zonder te stoppen en te reflecteren. In dit verband introduceert Gehlen de concepten 'voorggrond' en 'achtergrond'. De voorggrond is het gebied waarin keuzes zijn toegestaan, terwijl de plaatsen waar het handelen vanzelfsprekend is, bestempeld worden als de achtergrond (Berger & Zijderveld, 2010). Wanneer iets van de voorggrond naar de achtergrond verschuift, spreken we van 'institutionalisering' en omgekeerd van 'de-institutionalisering'. De hedendaagse samenleving heeft volgens hem vooral te kampen met terreinverlies van de achtergrond, ten koste van de voorggrond.

Dit is echter niet de enige verandering in het gevoelsleven van de postmoderne mens. Naast de waaier aan keuzes die men moet maken, komen er ook verschillende rollen en functies bij die men dient te vervullen. De structurele differentiatie heeft ervoor gezorgd dat gespecialiseerde instellingen met specifieke functies de rol van deze grote instituties hebben overgenomen. Wat oorspronkelijk één geheel vormde, wordt nu in verschillende delen gesplitst, elk met hun eigen karakter (Bruce, 1992). Het gevolg hiervan is dat de duidelijke houvast in het dagelijkse leven van de mensen verdwenen is. Burgers in de postmoderne samenleving hebben te kampen met zeer onstabiele en onbetrouwbare netwerken en sociale relaties. Als antwoord hierop zijn nieuwe instituties ontstaan die mensen helpen om met dit dilemma om te gaan. Ze bieden moderne individuen omvattende pakketten overtuigingen, normen en identiteiten aan. Gehlen noemde ze 'secundaire instituties'. Deze helpen het individu de lasten van te veel keuzes te overwinnen, door een zekere mate van ongerefecteerd gedrag toe te laten (Berger & Zijderveld, 2010). Voorbeelden van secundaire instituties zijn systemen van sociale controle (justitie), politieke organisaties en collectieve waardesystemen (religie).

Deze veranderingen op microniveau laten zich eveneens gelden op mesoniveau. In de liquide maatschappij zonder houvast steunen levensbeschouwingen op principes en overtuigingen die buiten twijfel staan. Om die reden zijn levensbeschouwingen bij uitstek nog levensvatbare 'instituties'. Door zijn geloof is de mens in staat de wereld rondom zich opnieuw coherent te maken en morele beslissingen te nemen, steunend op een sterke religieuze traditie (Gehlen, 1980; Berger, 1980).

De vraag rijst of een parochie als organisatie ook een 'institutie' vormt zoals omschreven door Gehlen. Hoe reageert een levensbeschouwelijke organisatie op processen van pluralisering, structurele differentiëring en individualisering? We beperken ons hier tot de *territoriale* levensbeschouwelijke organisatie: de parochie of het bisdom. De leden van een territoriale levensbeschouwelijke organisatie hebben enkel hun nabuurschap en lidmaatschap van een

levensbeschouwelijke cultuur gemeen. Ze vormen geen gemeenschap op basis van status, inkomen of arbeid (zoals bij vakbonden bijvoorbeeld wel het geval is).

Een christelijke religieuze organisatie kan pluralisering overleven, aangezien de christelijke ethiek in de seculiere wereld reeds geïnstitutionaliseerd was. De samenleving was, zoals reeds vermeld tot in de jaren '60, opgesplitst in verschillende zuilen. Deze zuilen zijn niet meer zo allesomvattend als vroeger, maar we kunnen niet stellen dat ze geheel van het toneel zijn verdwenen. Vroeger gingen kinderen uit een Katholiek gezin naar een katholieke school, op deze school zaten ook enkel katholieke kinderen. De dag van vandaag zijn er nog steeds katholieke scholen, maar men kiest om hier onderwijs te volgen op basis van de kwaliteit van het onderwijs en niet zozeer omwille van het katholieke karakter van de school. Dit heeft als gevolg dat er verschillende levensbeschouwingen op één school aanwezig kunnen zijn (Dobbelaere, 1996). Hetzelfde geldt voor de andere instituties op mesoniveau, zoals de mutualiteiten, jeugdverenigingen en de vakbonden. Dit zorgt voor een meer flexibele overgang van het lineair proces van secularisatie naar pluralisme (Beck, 2010).

Het hedendaagse pluralisme zorgt echter ook voor spanningen. Enerzijds stellen we vast dat pluralisme op mesoniveau tot spanningen leidt tussen de verschillende religies of profane organisaties, die gelijkaardige diensten aanbieden, en anderzijds vormt het een bedreiging voor de absolute waarheid die sommige religies prediken: hoe meer levensbeschouwingen in het straatbeeld verschijnen, hoe moeilijker het wordt om vast te houden aan één verheven waarheid (Swatos & Olson, 2000; Dobbelaere, 1996). Op deze manier wordt een band gecreëerd tussen het meso- en het microniveau, omdat deze situatie de individualisering op levensbeschouwelijk vlak bevordert, aangezien men een breder keuzespectrum krijgt door verschillende conflicterende religies en profane organisaties in één maatschappij, waardoor men in staat is om op individuele basis beslissingen te nemen (Dobbelaere, 1996). Wat betreft structurele differentiëring stelt men vast dat levensbeschouwelijke instituten hieraan zijn onderworpen volgens een graduele overgang, verschillend qua snelheid en qua locatie (Bruce, 1992). Zo zijn de functies van levensbeschouwingen in de postseculiere samenleving enorm geslonken en moeten religieuze professionals plaats ruimen voor gespecialiseerde professionals in het onderwijssysteem, de gezondheidszorg en de sociale zekerheid (Bruce, 2002).

De reactie van de levensbeschouwelijke organisatie op de uitdagingen van onze tijd impliceert dus een 'postseculiere levensbeschouwelijke organisatie'. Deze organisatie krijgt af te rekenen met de sceptische houding tegenover gezag,

dankzij een groeiend individualisme en een toegenomen intellectualisering bij haar leden.

Het vormingswerk dat een levensbeschouwelijke organisatie aanbiedt, zal dus meer de kenmerken aannemen van een 'onderhandeling', dan van een te volgen dogma – dit in tegenstelling tot het 'neodogmatisme' dat Gehlen zag verschijnen of voorspelde in 1957 (Gehlen, 1980). We noemen hier drie strategieën die een postseculiere levensbeschouwelijke organisatie kan volgen om te reageren op de hedendaagse houding van haar leden. Ten eerste kan men de *fundamentalistische* strategie volgen, waarbij men zijn waarden en denkbeelden vestigt op een 'verticalistische openbaring' (Dierickx, 2007): een duidelijke religieuze boodschap die rechtstreeks op de god is gericht. Ten tweede kan de postseculiere religieuze organisatie zijn boodschap *aanpassen* aan de dominante hedendaagse cultuur binnen zijn rangen. Dit zal leden aantrekken die 'onbevredigd blijven door de 'ouderwetse' religieuze cultuur' (Dierickx, 2007). Ten slotte kan men de *orthopraxie* vooropstellen: hierbij staat het religieuze handelen centraal, bijvoorbeeld in de vorm van kunst en muziek, en het volgen van algemeen geldende regels, terwijl het religieuze denken naar de achtergrond verplaatst wordt. Deze uitdrukking is bedoeld als een tegenhanger van orthodoxie.

Het is net die *erkenning* die centraal staat in het concept van 'postsecularisme': het geloof in de noodzaak van religieuze verdraagzaamheid in alle sferen van een *gepluraliseerde* samenleving.

Die verdraagzaamheid valt uit elkaar in drie aspecten:

1. Een bewustzijnsverandering waarbij men de toestand van pluraliteit aanvaardt;
2. Een constructieve dialoog tussen levensbeschouwingen onderling en met actoren in de profane sfeer;
3. De wenselijkheid van de aanwezigheid van levensbeschouwelijke opvattingen – al dan niet vertaald in seculiere uitspraken – in het politieke debat

In de analyse van het empirisch deel kunnen we nagaan wat de situatie in de realiteit is en in hoeverre deze strookt met de voorwaarden van een postseculiere samenleving en daarmee samengaand de postseculiere organisatie.

Microniveau

Het laatste niveau dat we behandelen is dat van het individu. In het eerste deel bespreken we de visie van Karel Dobbelaere, wiens inzichten we zullen koppelen aan die van Danièle Hervieu-Léger en Liliane Voyé. Zij bespreken de overgang van een voorheen geïntegreerde religie naar een 'religie à la carte' binnen een geïndividualiseerde samenleving. Vervolgens zullen we deze individualisering in vraag stellen en bespreken we de bevindingen van Michel Maffesoli, die stelt dat er op basis van deze persoonlijke keuzes nieuwe socialiteiten gevormd worden ('*neo tribus*').

Religie à la carte is een begrip dat voortkomt uit de inzichten van auteurs zoals Dobbelaere (1993, 2009), Hervieu-Léger (2005) en Voyé (1999), en wijst op een samenleving waarin het beleven van religie een individuele aangelegenheid wordt: we beslissen voortaan zelf welke waarden we belangrijk vinden en welke niet en hoe we deze waarden tot uitdrukking laten komen.

Volgens Émile Durkheim worden de voorstellingen die mensen hebben van de geestelijke wereld sterk bepaald door de sociale structuur van de samenleving waarin zij leven (Dobbelaere, 1993). Dobbelaere leidt daaruit af dat de sociaal structurele veranderingen in de samenleving aan de basis liggen van de verschuivingen in de geloofsstructuur van de hedendaagse mens. Steve Bruce vatte het als volgt samen: '*Industrialization brought with it a series of social changes – the fragmentation of the lifeworld, the decline of community, the rise of bureaucracy, technological consciousness – that together made religion less arresting and less plausible than it had been in pre-modern societies*' (Bruce, 2002, p. 36). Verwant daarmee is de theorie van de functionele differentiatie in de geïndustrialiseerde samenleving. Functionalisten stellen dat de welvaarstaat de functies van religie heeft vervangen, waardoor het doel van de religie verloren lijkt. De groei van de staat creëerde onder andere publiek gefinancierde scholen, een gezondheidszorg, vangnetten voor de werklozen, de ouderen en hulpbehoevenden, etc. (Norris & Inglehart, 2011).

Dobbelaere koppelt dit verlies van de centrale rol van de religieuze instanties in de maatschappij aan de secularisatie op het microniveau. De idee dat religie wordt herleid tot een subsysteem past Dobbelaere toe op het microniveau. Dit betekent dat we individuele secularisatie kunnen definiëren als een verlies van controle van de religieuze autoriteiten over de overtuigingen en religieuze praktijken van het individu (Dobbelaere, 2009).

Rodney Stark (2000) wijst hier op een leemte in de definitie. Er wordt enkel gewezen op de functionele differentiatie. Volgens Stark houdt de omschrijving geen rekening met de persoonlijke vroomheid van het individu. Voor Dobbelaere betekent de secularisatie van het individu niet noodzakelijk het verval van de religieuze vroomheid en praktijken, want centraal in zijn definitie staat de verwijzing naar de verloren macht van de religieuze autoriteiten om de individuele religiositeit te controleren. Het individueel worden van de religie is dus niet het gevolg van een antireligieuze houding (Dobbelaere, 2009). Dobbelaere ontwijkt volgens Stark op deze manier het bewijs tegen de secularisatiethese (Stark, 2000). Of de Westerse samenleving geseculariseerd is of een proces van secularisatie aan het ondergaan is, hangt dus in grote mate af van wat wordt verstaan onder het begrip (Hamilton, 2001).

Voortbouwend op de definitie van Dobbelaere, stellen we twee verschuivingen vast als gevolg van de functionele differentiatie, die bijdragen tot een individuele secularisering. Allereerst zorgt de groei van het 'maakbaarheidsidee' ervoor dat 'God de Schepper' meer en meer uit de leefwereld van de mensen verdwijnt. De mens is nu immers zelf de schepper: de wereld wordt beheersbaar, waardoor het individu meer in termen van techniek, inzicht en kennis handelt en minder in termen van geloof. Daarnaast zorgt de functionele differentiatie voor een toenemende onpersoonlijkheid van de maatschappelijke verhoudingen. In een competitieve, gemechaniseerde samenleving hebben mensen amper tijd voor persoonlijke relaties en voelen ze enkel de anonieme gebureaucratiseerde zorg. Bij diegenen die nog in een god geloven, heeft dit het geloof in God als 'persoon' ondermijnd. God wordt veeleer als een 'anonieme kracht' beschouwd. En hoe algemener en vager deze God, des te kleiner zijn invloed op het leven van de mensen (Dobbelaere, 1993).

Wanneer het individu vanonder de koepel van religieuze invloed uitkomt, is er meer plaats voor individuele keuzes, variatie in de opvatting en twijfel. Geloof wordt nu een private beslissing (Dobbelaere, 2009). In een geseculariseerde samenleving volgt het individu niet langer het voorgeschreven menu van de kerk, maar selecteert hij 'à la carte'. Het keuzemenu van de religie beperkt zich echter niet tot het selecteren van wat men al dan niet aanvaardt uit het christelijke reservoir van symbolen (mensen kiezen ook uit andere geloofsystemen) of tot het geloofstelsel (mensen interpreteren ook de ethische normen van de kerken) (Dobbelaere, 1993).

Hervieu-Léger (2005) brengt de idee van het bestaan en de reële voorwaarden van de religie 'à la carte' in hedendaagse westerse samenlevingen naar voor. De onderwerpen gezondheidszorg, wetenschap en het hiernamaals worden als

workshops beschouwd voor dit type van 'bricolage'. Waarom deze domeinen zoveel aandacht naar zich toe trekken, kan worden verklaard door hun gemeenschappelijke elementen. Alle vormen van religieuze beleving alluderen namelijk op het feit dat de mens een sterfelijk wezen is. De vraag die volgens Hervieu-Léger overal terugkeert is: 'Pourquoi souffrir et comment échapper à la souffrance?' (Hervieu-Léger, 2005). De drie aangehaalde domeinen hebben ontegenzeggelijk een connectie met deze vraag: wanneer je gezondheid het laat afweten en de dood je op de hielen zit, kan je je laten invriezen in een cryogenetische slaap om te ontwaken wanneer de wetenschap zo ver gevorderd is dat sterven een achterhaald concept is, wat getuigt van angst voor het hiernamaals.

Toch is bricolage volgens Hervieu-Léger in een postmoderne samenleving niet de meest efficiënte manier om aan persoonlijke religiositeit te doen. Zoals eerder gezegd is deze samenleving ook één die gekenmerkt wordt door diversiteit. Bricolage is volgens haar onmogelijk zonder rekening te houden met de sociale toegangscondities van het individu. Een volgende tekortkoming is dat de mens wordt beperkt door de specifieke culturele en sociale beschikbaarheden (Hervieu-Léger, 2005). Zo zouden we eigenlijk kunnen spreken van een set van bricolages of 'multiple bricolages'.

Voyé (1993) erkent de diversiteit van de huidige samenleving die Hervieu-Léger schetst en zegt daarmee dat religie ook buiten de kerk kan bestaan. Ze typeert de huidige toestand als 'Une religion d'église se dispose d'une religiosité émancipée et diverse' (Voyé, 1993).

Zij geeft commentaar op het 'bricolage'-begrip omwille van de eclectische natuur waarmee het gepaard gaat. Hoewel dit een stichtend kenmerk is van deze vorm van religiebeleving, zorgt het ook voor een enorme dynamiek die de kracht van de keuzes vaak onderuit haalt. In die zin is de 'caleidoscoop' van Voyé een model dat beter gestructureerd is. Een caleidoscoop kan omschreven worden als een cilindrisch instrument van kleine afmeting, waarvan de bodem gefabriceerd is door mobiele fragmenten van gekleurd glas. Deze kunnen door te reflecteren op spiegels oneindig veel combinaties van beelden produceren, met veel verschillende kleuren (Voyé, 1993). De waarde van het caleidoscoopmodel zit hem in de wijze waarop de fragmenten worden verspreid en toch samenblijven in de wanorde. Het roept de idee op van een geconstrueerd, ordelijk en gecentraliseerd beeld, dat varieert met de beweging van de cilinder, maar zich toch altijd herschikt en monteert tot een harmonieus en coherent geheel. Deze vorm van 'trial & error' uit zich in de zoektocht naar normen en waarden, een zeer actuele zoektocht in een postmoderne samenleving. De mens vormt zich

een beeld van zijn wereld aan de hand van de uitgebreide keuzemogelijkheden die de samenleving aanbiedt. Deze zoektocht is eveneens een kans om religiositeit uit te drukken in kleine groepen, omdat deze mensen met dezelfde verwachtingen, problemen of projecten binden.

Nog een andere invalshoek is mogelijk. Bovenstaande auteurs gingen uit van een steeds individueler wordende samenleving. Michel Maffesoli spreekt dit tegen en stelt dat het postmoderne tijdperk samenvalt met het ontstaan van 'nieuwe stammen' (*'neo tribus'*).

Maffesoli acht religie een nuttige manier om sociale banden te begrijpen (Maffesoli, 1996). Hij legt de schijnbare 'herbetovering' (*'réenchantement'*) van het sociale leven uit als het optreden van deze neo-stammen, die zich verzetten tegen de universele codes en de opgelegde moraliteit (Muggleton & Weinzierl, 2003). Maffesoli voorzag dat wanneer de dwingende invloed van het religieuze instituut zou uitdoven (zie *Dobbelaere: secularisatie*), de samenleving zou teruggrijpen naar de premoderne gemeenschapsvormen. De leden van deze kleine stammen, zoals hij ze noemt, hangen misschien heel los aan elkaar, maar delen dezelfde ideeën, smaken, levensstijl, etc. en vormen bijgevolg wel degelijk 'tribus' binnen die context. Vergelijk het met een mozaïek: men behoudt zijn eigenheid, maar hangt toch samen (Maffesoli, 1996).

Deze 'tribus' zijn geen stammen in de antropologische zin, maar reeksen van vergankelijke, overlappende groepen, die bestaan uit mensen die verschillende rollen uitoefenen. Typische voorbeelden zijn jeugdculturen, sportliefhebbers, modegroepen, etc. De rollen fungeren als maskers, waardoor het individu zijn uitgekozen identiteit kan 'uitleven', vooraleer het zich naar een andere groep verplaatst (Fish, 2008). Maffesoli verwoordt het als volgt: *'The costume changes as the person, according to personal tastes (sexual, cultural, religious, friendship), takes his or her place each day in the various games of the theatrum mundi'* (Maffesoli, 1996, p. 76).

Het alledaagse leven bestaat uit emotioneel geladen gebeurtenissen. Maffesoli gebruikt deze gebeurtenissen om de opsplitsing van de massacultuur te analyseren. De opsplitsing leidt tot de vorming van de postmoderne stammen, die we dan kunnen beschouwen als een reactie op het afbrokkelen van het individualisme. We verschuiven zo naar een socialiteit die verwant is aan die van de 'premoderne' gemeenschapsvormen (Fish, 2008). De moderne media bevordert de vorming van deze emotionele gemeenschappen. Zo appelleren tv-programma's nadrukkelijk aan gevoelens en sentimenten. Dit lijkt tegenstrijdig, maar Maffesoli geeft hiermee een aanzet tot een mogelijke omschrijving van

‘postmoderniteit’. In het postmoderne tijdperk is er sprake van een samensmelting van media/techniek en de affectieve gemeenschapsvorming: het moderne treedt in synergie met de meest archaïsche elementen (Laermans, 1993).

De verschillende rollen (de diversiteit) binnen de ‘postmoderne stammen’, helpen om een gevoel van 'samenzijn' te stimuleren binnen de individuen en leiden dus niet tot het einde van de collectiviteit (Fish, 2008). Dit in tegenstelling tot wat in de bovenstaande paragrafen besproken werd. Met andere woorden: de op zichzelf staande individuen zijn een feit, maar zijn geen aanleiding tot het uit elkaar vallen van de samenleving. Er is namelijk sprake van een vitale drift. Deze drift, de wil tot het samenleven, wordt geleid door een ondoorgrondelijke kracht (*puissance*), die zich uit in een soort 'extase'. Hierbij overstijgt het individu zichzelf en gaat het op in het grotere geheel (Dillen & Pollefeyt, 2006).

3. Empirische studie

In dit deel analyseren we de verschillende levensbeschouwingen aan de hand van de gecodeerde interviews. De concepten gemeenschap, autoriteit en postseculariteit vormen de leiddraad doorheen onze analyse.

3.1 HET VRIJZINNIG HUMANISME

3.1.1 Gemeenschap

3.1.1.a Van UVV naar De Mens Nu

Het erkend vrijzinnig humanisme in België is verzameld onder de voormalige Unie Vrijzinnige Verenigingen. Deze organisatie is recent van naam veranderd en heet tegenwoordig 'De Mens Nu'. Er is intern een veranderingsproces aan de gang dat hoofdzakelijk de focus van het vrijzinnig humanisme wil verschuiven van het individu naar de gemeenschap. Dit veranderingsproces is niet de kern van ons onderzoek, maar het is wel het vermelden waard. Om deze nieuwe doelstelling te vervullen, werden er immers naast de vrijzinnig humanistisch consulenten type één, ook types twee geïntroduceerd, die in plaats van individuele counseling meer gemeenschapsgericht werken. Zij vervullen een belangrijke functie binnen de vrijzinnig humanistische lidorganisaties. We zullen later nog terugkomen op de vrijzinnig humanistische consulenten type twee, wanneer we het hebben over het wettelijk kader bij het thema autoriteit.

3.1.1.b Verzameling van lidorganisaties

De Mens Nu is de koepel voor een veelheid aan lidorganisaties. De leden van deze organisaties zijn de vrijzinnig humanistische gemeenschap. Deze lidverenigingen zijn onderling zeer verschillend en hebben een diverse spreiding over heel België. In stad Antwerpen zijn volgende organisaties actief: Humanistisch Vrijzinnige Vereniging (HVV), Vermeylenfonds (VF) en Willemsfonds (WF). Het voorbereidend literatuuronderzoek suggereerde dat ook het Antwerps Liberaal Verbond (ALV) actief was, maar dit blijkt de facto niet (meer) het geval te zijn. Omwille van het veranderingsproces en ook praktische overwegingen - de lokale lidorganisaties bestaan vaak uit een klein aantal leden - zullen de lidorganisaties lokaal meer moeten samenwerken. Dit gebeurt nu ook al, maar slechts in beperkte mate. Zo zei een respondent: *'Een klein teken aan de wand was bijvoorbeeld in januari de nieuwjaarsreceptie die traditioneel*

plaatsvindt in het vrijzinnig ontmoetingscentrum in de Lange Leemstraat, waar Vrijzinnig Antwerpen uitnodigt en waar nu dit jaar ook Willemsfonds Antwerpen meedeed, het Vermeylenfonds Antwerpen meedeed, waar, denk ik, ook oud studenten bond Brussel, VUB, meedeed, waar ook het Huis van de Mens meedeed, dus op dat vlak kunnen er toch een aantal dingen beraamd worden denk ik (VH1). Deze samenwerking wordt zowel op landelijk, gewestelijk, provinciaal en lokaal niveau gecoördineerd door het HVV, die deze opdracht hebben gedelegeerd aan Vrijzinnig Antwerpen. De overheid staat erop dat het HVV zo divers mogelijke samenwerkingsverbanden onderhoudt met allochtone groepen, halebiverenigingen of gehandicapten-groepen. Deze diverse samenwerking met verschillende, al dan niet vrijzinnige, organisaties, is een voorwaarde voor subsidiëring. Een eerste probleem hierbij is: *'Die leven zo'n meer een beetje in 'splendid isolation', van laat ons maar doen hier, zo van wij kennen mekaar al allemaal en dat gaat goed en we zullen wel vriendelijk goeiendag zeggen tegen de ander maar we hebben mekaar eigenlijk niet nodig (VH3).'* Ten tweede is het Vrijzinnig ontmoetingscentrum (VOC) in Antwerpen, naast een feestzaal en bar, ook de administratieve zetel van het HVV, waardoor het zijn ontmoetingsfunctie niet optimaal kan vervullen. Het heeft niet dezelfde uitstraling als de andere VOC's, het is minder uitnodigend en gezellig volgens de respondenten. Ten slotte heeft men te kampen met een grote hoeveelheid aan lidorganisaties. Deze hebben allemaal een afzonderlijke agenda en leggen hun focus elk ergens anders, waardoor de basisideeën en waarden van het vrijzinnig humanisme minder sterk tot uiting komen. Daarom pleiten een aantal vrijzinnig humanisten voor een 'downsizing' van de lidorganisaties om zo hun kernpunten niet uit het oog te verliezen en zich meer te kunnen richten op de inhoudelijke kwesties. Om dit te kunnen verwezenlijken, verkiezen zij een lossere organisatievorm. Hierop zullen we later nog terugkomen.

3.1.1.c Beslissingen: top-down & bottom-up

De beslissingsstructuur binnen het georganiseerd vrijzinnig humanisme werd opgelegd door de overheid. Deze is voornamelijk gebaseerd op de structuur van de rooms-katholieke kerk. Er zijn zowel op nationaal gebied als op gewestelijk en provinciaal vlak raden van bestuur. Het orgaan met het hoogste beslissingsrecht in Vlaanderen, is de raad van bestuur van de algemene vergadering. Deze tekent de algemene lijnen uit en geeft opdrachten aan de provincies, dus aan de raden van bestuur van de Instellingen voor Morele Dienstverlening (IMD). Financiële beslissingen worden genomen door de IMD zelf. Dit is de formele top-down structuur. De lidorganisaties hebben provinciaal en lokaal ook raden van bestuur, maar deze worden niet betoelaagd door de FOD Justitie. Formeel worden binnen

de raden van bestuur de beslissingen genomen door een stemming, maar in de werkelijkheid streeft men naar consensus en zal er zelden echt een stemming plaatsvinden.

Vrijzinnig humanisten zijn van mening dat een organisatie zijn kracht haalt uit de basis van zijn organisatie en niet uit de top. Er is veel aandacht voor input vanuit de basis en men hecht belang aan democratische communicatie. Daarom heeft men ook een sterke bottom-up structuur uitgewerkt. De Raden van Bestuur worden allen grotendeels vanuit de basis verkozen. De beslissingsorganen onderaan het systeem zijn ook niet louter uitvoerders van de beslissingen die van bovenuit worden genomen. Per VOC is er bijvoorbeeld een beslissingsgroep die formeel overlegt met de Raad van Bestuur van de IMD. Er is dus een sterke wisselwerking tussen de niveaus onderling, zeker ook op lokaal vlak. Iedereen kan een idee voorstellen aan de lokale Raad van Bestuur door bijvoorbeeld een artikel te publiceren in het Vrijzinnig Antwerps Tijdschrift (VAT), een brief te schrijven, enzovoort. De formele communicatie tussen de verschillende organisaties gebeurt binnen Vrijzinnig Antwerpen, een overlegkanaal dat recent door HVV is opgestart, maar ook informele communicatie is geen uitzondering en is zeker niet onbelangrijk. De vrijmetselaarsloges zijn veelgebruikte ontmoetingsplaatsen voor de vrijzinnig humanisten in Antwerpen. Structureel heeft het vrijzinnig humanisme geen enkel verband met de vrijmetselarij, maar in de praktijk blijkt het bereikte publiek grotendeels te overlappen. Zo zei een respondent: *'In wezen is da het zelfde moesten die nu alle twee lid zijn van een tennisclub, dan zouden ze ook na den douche bij een pint een gesprek hebben. 't Is wel een ontmoetingsplaats waar de grootste groep binnen de vrijmetselarij quasi atheïstisch zijn, dus daar gaat men natuurlijk wel wat mensen vinden die ook actief zijn in de vrijzinnige beweging... en elkaar daar tegenkomen eh. Maar het is niet zo dat er directieven vanuit de vrijmetselarij worden gegeven van 'dat moet je doen' enzo, dat zeker niet. (VH3)'*

3.1.1.d Spanningen

Verzuiling

Binnen de vrijzinnig humanistische gemeenschap zien we twee richtingen ontstaan. Verzuiling is een ontegensprekelijke eigenschap van levensbeschouwelijke organisaties. De ene groep erkent de verzuiling en sluit deze in de armen, ze wilt een sterk front vormen tegen de confessionele levensbeschouwingen. De verschillende lidverenigingen en steeds groeiend aantal vrijzinnige organisaties verbonden aan het HVV, beschouwen ze dan ook als een te verwelkomen gegeven. Ook wordt deze uitbreiding van het

levensbeschouwelijk landschap gezien als een kans om het (als dusdanig ervaren) monopolie van de rooms-katholieke kerk te doorbreken. Hun tegenhangers willen vooral de vrijzinnige waarden verspreiden over de maatschappij, maar hechten minder belang aan de benoeming daarvan als dusdanig. Zij vrezen dat net door deze uitbreiding, het vrijzinnig humanisme zijn integriteit verliest. Zo willen velen niet zozeer groter en meer gesubsidieerd worden, maar pleiten ze voor een 'downsizing manoeuvre'. Dit raden ze ook aan aan andere levensbeschouwingen: *'Toen de boeddhisten mij raad kwamen vragen, ja wij zouden ons ook willen organiseren en wij zouden ook toch wel wat geld willen krijgen, toen heb ik hun gezegd: ik raad jullie dat eigenlijk af om dat te doen, ik zou buiten dat systeem van verzuild België blijven en ik zou m'n eigen ding beginnen of blijven doen, maar ik zou niet mee in dat systeem stappen. Maar ze hebben dat wel gedaan, maar ik heb den indruk dat ze zich niet echt laten vangen aan die geldspelletjes en die machtspelletjes en dat is heel positief (VH4).'* Een voorbeeld waar dit onderscheid nog tot uiting komt, is de discussie rond het LEV-vak. Patrick Loobuyck, een gekend vrijzinnig humanist en tevens professor aan de Universiteit Antwerpen, heeft voorgesteld om van alle levensbeschouwelijke vakken in het onderwijs één groot vak te maken, namelijk het LEV-vak, ook wel gekend onder de naam 'levensbeschouwing'. Eigenlijk is dit een vrijzinnig humanistische benadering van levensbeschouwingen, dus veel vrijzinnig humanisten zijn hier voorstander van. Anderzijds zijn anderen tegen, omdat ze duidelijk het verschil willen behouden tussen zedenleer, katholicisme, islam, etc.: *'Er zijn een aantal stemmen, onder andere Patrick Loobuyck, die ervoor gepleit hebben om die opdeling tussen al die verschillende vakken, om dat op te geven en te vervangen door een overkoepelend levensbeschouwelijk vak, het LEV-vak. En over dat onderwerp is binnen de vrijzinnig humanistische wereld heel veel discussie over. Is dat een goede zaak, want het LEV-vak van Patrick Loobuyck is in feite een vrijzinnig humanistische benadering van levensbeschouwing, als je zijn programma bekijkt (...) alleen wat hij niet doet is dat als dusdanig benoemen hé, in de feiten is hij dus een vrijzinnig humanist, alleen noemt hij zichzelf neutraal, wat ik dan weer een miskennen vind van de realiteit. (VH2).'* Deze spanning is van fundamenteel belang en heeft zeker een invloed op de beslissingen die binnen de gemeenschap worden genomen.

Bovenstaande tweedeling binnen het vrijzinnig humanisme is niet noodzakelijk een generationele kwestie, aangezien zowel de groep voorstanders als de groep tegenstanders van de verzuiling uit aanhangers van alle leeftijdscategorieën bestaat. We hebben gemerkt dat deze opsplitsing binnen de gemeenschap ook een belangrijke invloed heeft op de manier waarop men het vrijzinnig

humanisme bekijkt, in het kader van een postseculiere samenleving. Hierop zullen we nog terugkomen in paragraaf 3.2.

Links-rechts

Uit ons literatuuronderzoek hebben we afgeleid dat de spanning tussen links en rechts politiek georiënteerden een grote rol speelt binnen het vrijzinnig humanisme. Na ons kwalitatief onderzoek moeten we deze mening echter toch herzien.

Bij het ontstaan van het vrijzinnig humanisme was deze spanning zeer belangrijk. Het HVV trekt bijvoorbeeld al vanaf het begin een zeer heterogene groep aan, waaronder zowel liberalen als socialisten zitten en tegenwoordig ook best wat aanhangers van de partij Groen. Kijken we echter naar de situatie in Antwerpen vandaag, dan zien we dat twee van de drie lidorganisaties, namelijk het Vermeylenfonds en het Willemsfonds, politiek homogeen zijn. Het Willemsfonds heeft, hoewel zij het niet even openlijk verkondigen als het Vermeylenfonds, leden met een homogene politieke kleur, namelijk liberaal. Zij hebben dus beide een duidelijke politieke kleur, waardoor dit probleem daar niet aan bod komt. Het HVV trekt nog steeds een divers doelpubliek aan, maar zij zijn actief bezig met het tegengaan van polarisatie binnen hun ledenkring. Dit doen ze onder meer door ervoor te zorgen dat bestuursfuncties altijd zo gelijk mogelijk verdeeld zijn onder de politieke strekkingen en doorheen de jaren afgewisseld worden. In de praktijk merkt men dat er verhoudingsgewijs meer socialisten dan liberalen zijn die bestuursfuncties bekleden, maar deze eerste groep stelt zich ook gewoon vaker kandidaat. *'De 'roden' engageren zich meer in de gemeenschap, de 'blauwen' kopen vaak een lidkaart uit sympathie.'* (VH1). De politieke kleur heeft dus geen enorme invloed, maar het speelt nog wel mee. Mensen in bestuursfuncties maken gebruik van hun netwerk om dingen gerealiseerd te krijgen en afhankelijk van wie in die bestuursfuncties zit, krijg je dan tijdelijk andere nuances. Politieke verdeeldheid komt de laatste jaren enkel nog aan bod bij uitgesproken politieke thema's. De laatste keer dat men een politiek conflict had binnen de gemeenschap, was omtrent de problematiek van de rakettenkwestie en kernwapens. Dit situeert zich tijdens de Koude Oorlog, rond 1980.

Intergenerationeel

Gemiddeld zien we de leeftijd binnen de vrijzinnige gemeenschap stijgen. Tien jaar geleden was de gemiddelde leeftijd binnen het HVV nog negenenvijftig, nu reeds negenenzestig. Er worden wel activiteiten georganiseerd voor jongeren, zoals een quiz, een debat, een fuif of een lentefeest, maar dit is iets anders dan

een organisatie 'door' jongeren. Er is een aparte humanistische jongerenwerking hier voor opgericht, maar deze groep is in Antwerpen amper vertegenwoordigd. In het verleden zijn er al wel eens problemen geweest tussen 'humanistische jongeren' en het HVV. Een voorbeeld hiervan is de oprichting door het HVV van ECHT, een project om naar studenten toe te werken. Dit stuitte de humanistische jongerenwerking echter tegen de borst, aangezien het HVV hierover niet met hen overlegd had, terwijl het project zich wel richtte tot een doelgroep die specifiek aan hen toebehoorde. Dit is echter een eerder uitzonderlijk voorval. Over het algemeen kan men stellen dat er niet echt conflicten zijn tussen jongeren en ouderen binnen de gemeenschap.

Deze intergenerationele spanning is vooral structureel, het wordt veroorzaakt omdat de meerderheid binnen de bestuursorganen van een oudere leeftijd is. Hierdoor zetten jongeren moeilijker de stap om deel te nemen aan vergaderingen of bestuursbijeenkomsten. Het grootste spanningsveld ligt tussen de ouderen en de nog ouderen, namelijk de 'grijze geuzen' (GG). De GG is geen onderdeel van Vrijzinnig Antwerpen, zij zijn duidelijk afgescheiden van de rest van de vrijzinnige gemeenschap in Antwerpen. Dit is gedeeltelijk omwille van praktische overwegingen. De GG zijn immers tachtigplussers, die 's avonds niet graag buiten komen – de meeste activiteiten van Vrijzinnig Antwerpen vinden plaats na de werkuren - en zich ook niet graag ver verplaatsen. Zij komen dus vooral samen in een lokaal café en organiseren daar namiddagactiviteiten. Dit is echter niet de enige reden. De meeste leden van de gemeenschap willen zich niet meer integreren met de GG, omdat zij 'de gevechtjes van vroeger nog uitvechten'. Zij hebben nog de strijd moeten voeren om zich te emanciperen van de katholieke kerk. Dit resulteert in een strakke afbakening van dogmatische ouderen en een 'jongere' generatie, die minder weerstand aan de dag legt als het om contact met of invloed van andere levensbeschouwingen gaat. De jongere generatie bricoleert zijn eigen soort 'mindfulness'. Dit wil niet zeggen dat de jeugd minder begaan is met de idealen van het vrijzinnig humanisme, maar het wijst op het feit dat voor deze generatie solidariteit en een pluralistische houding een prominente eigenschap is.

3.1.2 Autoriteit

3.1.2.a Invloedrijke personen

Er zijn twee soorten invloedrijke personen in Antwerpen. Ten eerste heeft men de mensen die autoriteit hebben op basis van hun positie in het verenigingsleven. Vooral de voorzitters van de lidorganisaties hebben veel invloed in Antwerpen. *'De voorzitters, die democratisch verkozen zijn uit vertegenwoordigers van de lidverenigingen, die in principe een groot draagvlak hebben, dat zijn mensen die verkozen zijn omdat zij bezield kunnen zijn en een visie bezitten die belangrijk kan zijn voor de hele vrijzinnige gemeenschap. Dus dat zijn zeker wel autoriteitsfiguren.'* (VH2). Het HVV is hierbij zeker belangrijk, aangezien zij hun hoofdkwartier in Antwerpen hebben en veel vooraanstaande bestuursleden zich dus hier bevinden. Lokale afdelingen hebben eveneens veel autonomie, dus de voorzitter heeft ruimte om zijn eigen ding te doen. Ook voormalige voorzitters kunnen nog invloed hebben in de gemeenschap, bijvoorbeeld Freddy Boeykens, die tevens zijn gezag verkrijgt omwille van zijn functie als hoofd van het VOC. Ook de moreel consulenten zijn waardevol in de gemeenschap, zeker indien zij er al lang tewerkgesteld zijn. Nu is er in Antwerpen net iemand nieuw, dus zijn invloed is momenteel nog beperkt. De hoofdredacteur van het Vrijzinnig Antwerps Tijdschrift (VAT), François Peeters, is ook belangrijk. Hij heeft een groot netwerk en werkt hard aan het gemeenschapsgevoel. Daarnaast heeft men mensen die autoriteit genieten op basis van hun kennis en interesse in het vrijzinnig humanisme. Zij komen vaak in de media aan bod, zowel nationaal als internationaal. Enkele voorbeelden van dergelijke autoriteitsfiguren zijn: Etienne Vermeersch, Johan Braeckman, Roland van Bendeghem enzovoort. Zij krijgen veel aandacht en hun mening wordt op prijs gesteld en in rekening genomen door de gemeenschap.

3.1.2.b Wettelijk kader

Het wettelijk kader is, zoals hierboven vermeld, overgenomen van het rooms-katholicisme. Door die opgelegde structuur zijn er veel mogelijkheden gecreëerd. Een van de respondenten zei bijvoorbeeld: *'in stad Antwerpen zijn er dit jaar al tachtig vrijzinnige uitvaarten gedaan, zonder dat wettelijk kader en die ondersteuning en structuur was dat nooit gelukt'*. Toch is er niet veel veranderd. De UVV kreeg vroeger een subsidie, betaalde de mensen zelf uit en stelde zelf mensen aan. Bij een nieuw decreet in 2002, zijn de mensen die aangesteld waren gewoon overgenomen door justitie. De organisatie ondervindt hier weinig hinder van, aangezien ze een groot deel van de wet zelf meegeschreven heeft. Hierboven kaartten we ook al aan dat het wettelijk kader zeer hiërarchisch

opgesteld is. Er is een duidelijke top-down structuur. De wet laat echter genoeg ruimte om deze aan te vullen met de bottom-up structuur die voor het vrijzinnig humanisme belangrijk is. We kunnen dus stellen dat over het algemeen de wettelijk opgelegde structuur geen groot probleem vormt voor de vrijzinnig humanistische gemeenschap. Er zijn echter wel twee punten van kritiek, namelijk op de subsidiëring van de lidorganisaties en op het financieringssysteem an sich, die hieronder verder besproken zullen worden.

Problematische subsidiëring

Binnen de gemeenschap zijn de mensen die problemen hebben met het wettelijk kader, degenen die 'buiten de boot' zijn gevallen. Dit zijn vooral de lidorganisaties. Zij kunnen van de IMD's financiering krijgen, maar enkel voor activiteiten die werkelijk met morele dienstverlening te maken hebben. Voor infrastructurele of puur culturele activiteiten krijgen zij niets van De Mens Nu. Ook de vrijzinnig humanistische consultants type twee kunnen vanuit de huizen van De Mens Nu worden uitbesteed aan de lidverenigingen, wanneer zij hulp nodig hebben bij levensbeschouwelijke activiteiten. Soms zijn organisaties heel creatief bezig om toch subsidiëring of hulp van een moreel consultant te krijgen, wat vaak gepaard met een zekere mate van getrek en geduw, dus de PIMD moet die dossiers altijd goed doornemen. De middelen dienen om de vrijzinnige gemeenschap te betoelagen, tijdens belangrijke of moeilijke momenten waar mensen stilstaan bij de betekenis van het leven, bijvoorbeeld als iemand in de familie overlijdt, als men een duurzame relatie aangaat, als men wil spreken over de opvoeding van hun kinderen, bij een scheiding ...

Barst uit eigen voegen

Vanuit de vrijzinnige gemeenschap komt er soms commentaar op het huidige financieringssysteem voor levensbeschouwingen. Het is zo dat een officiële erkenning door de overheid vereist is om geldige subsidies te kunnen verkrijgen. Door de toenemende immigratie en 'creolisering' van onze samenleving, neemt het aantal levensbeschouwingen toe. Deze streven allemaal naar een zo substantieel mogelijke subsidiëring. Het probleem dat de vrijzinnigen echter aanbrengen, is dat de levensbeschouwelijke subsidiepot ongelijk verdeeld is, met een uitgesproken voordeel voor de katholieke kerk. Eveneens zijn ze van mening dat dit systeem niet langer houdbaar is, omwille van het toenemend aantal erkende levensbeschouwingen, en daarom uit zijn voegen begint te barsten. Vanuit een seculier standpunt pleiten sommige stemmen voor een soort registratie van persoonlijke levensbeschouwing om de werkelijke verdeling van levensbeschouwelijk Vlaanderen beter aan te kunnen pakken. Dit zou ook met

zich meebrengen dat seculier gezinde burgers hun belastinggeld niet meer richting confessionele subsidiëring zien verdwijnen.

3.1.2.c Kritiek binnen de gemeenschap

Kritiek uiten is eigen aan vrijzinnig humanisme, wat wil zeggen dat de meerderheid hier goed mee om kan gaan. Kritiek is zelfs belangrijk voor het vrijzinnig humanisme. Men streeft immers niet naar een top-down structuur waar iedereen gehoorzaamt, maar er wordt uitgenodigd tot wisselwerking, debat en kritiek, om zo ideeën te laten broeien. Meer specifiek kunnen we een spanningsveld tussen vrijwilligers en professionals waarnemen. Dit zorgt meestal niet voor veel problemen, met uitzondering van enkele situaties. Zo hebben vrijwilligers vaak kritiek op professionals, omdat ze van mening zijn dat de professionals buiten de kantooruren niet genoeg bezig zijn met het vrijzinnig humanisme. Zij hebben, zonder daar een vergoeding voor te krijgen, hard gevochten voor de erkenning van het vrijzinnig humanisme, maar door de toepassing van de formele structuur en de sociale wetgeving, kregen de vertegenwoordigers een contract en uurregelingen aangeboden. De professionals vinden deze kritiek onterecht, aangezien zij een hele dag bezig geweest zijn met hun levensbeschouwing.

3.1.3 Postseculariteit

3.1.3.a Interlevensbeschouwelijke dialoog

Overlegorganen

De mensen die deelnemen aan de interlevensbeschouwelijke dialoog, zijn vaak 'de verkeerde' mensen. Dit zijn degenen die er reeds voor openstaan en een pluralistische, progressieve houding hebben. Zij moeten dus ook niet meer overtuigd worden. Sommigen die meedoen aan deze dialoog willen niet echt in overleg treden, maar trachten gewoon andere mensen van hun gelijk te overtuigen. Ook worden vrijzinnigen vaak niet uitgenodigd, omdat men 'interreligieus' wil blijven. Bovendien stellen de overlegorganen in Antwerpen vandaag de dag ook niet meer zo veel voor. Vroeger had men wel een goede organisatie, namelijk WIDA. Deze organisatie bestond uit vrijwilligers die naar scholen gingen, congressen organiseerden, kaartjes maakten ... Ze werden door de stad opgebeld als er in een wijk een interlevensbeschouwelijk conflict was geweest, zodat men met de bewoners kon komen praten. Toen WIDA begon te groeien, weigerde de stad echter een secretariaatsmedewerker te subsidiëren, waardoor de organisatie niet meer goed kon functioneren en uiteindelijk is

stopgezet. Ter vervanging heeft de stad Cordoba opgericht. Dit project is veel minder effectief. Het organiseert nog stadswandelingen, maar geen echte dialoog meer en dat is een belangrijk deel van WIDA dat weggevallen is. Interlevensbeschouwelijke gesprekken zijn belangrijk om wederzijds vertrouwen en respect te creëren. De platforms die nu bestaan leiden niet tot erg veel gemeenschappelijke projecten.

Grenzen aan dialoog

De grenzen aan dialoog zijn duidelijk geworden. Twintig jaar geleden was er nieuwsgierigheid en wilde men andere levensbeschouwingen leren kennen, al bleef dit vrij oppervlakkig. Een respondent zei hierbij als voorbeeld: *'dan is da we gaan eens couscous eten en muntthee drinken en dan zijn we interlevensbeschouwelijk bezig'* (VH3). Uiteindelijk bots je met deze dialoog ook op onoverbrugbare verschillen. Dit probleem kwam naar boven wanneer door het overleg de grenzen tussen de verschillende levensbeschouwingen begonnen te eroderen. Deze vervaging is volgens vrijzinnig humanisten belangrijk, men moet tot een synthese komen. Op deze manier verliest men echter ook een stukje van zijn eigen identiteit en net daar lag het probleem. Achteraf ging iedereen terug naar zijn eigen achterban en ging men nadenken over de eigen identiteit. Vaak zette men dan een stapje terug en ging men zichzelf sterk profileren, waardoor men terug bij de oppervlakte terechtkwam. Daarom nemen veel vrijzinnig humanisten niet meer graag deel aan interlevensbeschouwelijke dialoog. Vanuit hun gedachtengoed is een sterke debatteringsgewoonte een must. De ontgoochelende oppervlakkigheid heeft er toe geleid dat ze zich teruggetrokken hebben uit de debatten. De levensbeschouwingen hielden zich te sterk vast aan de verzuiling en hierdoor kwamen expliciete confrontaties en het durven bespreken van verschillen volgens hen niet voldoende aan bod. Zoals we in paragraaf 1.4.1 reeds aangehaald hebben, zijn een aanzienlijk aantal vrijzinnig humanisten hier tegen.

3.1.3.b Toekomst van het vrijzinnig humanisme

Deze spanning omtrent de verzuiling brengt ook twee verschillende toekomstvisies met zich mee. Algemeen merken we een achteruitgang van de traditionele religies in België. Volgens de vrijzinnig humanisten maken we nog altijd een secularisatieproces mee. Die crisis van het geloof is eigenlijk ook een beetje een crisis van het vrijzinnig humanisme. Omdat de mensen vandaag niet meer echt gelovig zijn, lijkt het alsof het vrijzinnig humanisme geen punt meer heeft waartegen het zich kan verzetten. De humanistische waarden in Vlaanderen zijn vanzelfsprekend geworden, de manier waarop mensen met

elkaar omgaan lijkt evident. Wanneer je echter elders ter wereld gaat kijken, zie je dat dit absoluut het geval niet is. Er zijn niet overal vrije verkiezingen, niet overal mogen wetenschappelijke instellingen onbelemmerd aan vrij onderzoek doen ... Deze vanzelfsprekendheid komt het sterkst naar boven in de verhouding tussen het vrijzinnig humanisme en het katholicisme. Ook al noemen veel mensen zich nog 'christen', ze delen toch veel humanistische waarden en blijven eerder gelovig uit gewoonte of traditie. Ze gaan naar de kerk voor overgangsmomenten, zoals huwelijken, doopsels en begrafenissen, maar zijn in feite niet praktiserend. Het openlijk vrijzinnig humanistisch zijn, zit daarom een beetje in de taboesfeer. *'Want zoals ik daarnet al zei, als je mensen echt kritisch bevraagt over hun levensbeschouwelijke overtuigingen, zij zeggen van zichzelf dat zij een bepaalde positie bekleden, maar het is de vraag naar 'wat betekent dat in de praktijk? Geloof je echt al die dingen? Hoe vertaalt zich dat in je eigen leven?'* Als je dat echt kritisch bevraagt dan stel je vast dat dat bij de meeste mensen niet zo heel erg veel voorstelt, dat geldt trouwens ook bij vrijzinnig humanisten hoor, en ja, dat vinden mensen gewoon niet prettig om dat voor zichzelf te moeten toegeven.' (VH 2) Dit verschijnsel hangt ook samen met de ontzuiling. Het is veel onduidelijker geworden wat vrijzinnig humanisme juist is, wat christelijk is, enzovoort. De kennis over het vrijzinnig humanisme is verloren gegaan.

Verdere verzuiling & sterke identiteit

Sommige vrijzinnig humanisten vinden het belangrijk dat de humanistische waarden duidelijk gekoppeld worden aan een humanistische identiteit. Men is op federaal niveau ook bezig om een communicatiestrategie uit te werken hiertoe. Ze benadrukken het feit dat men zich beter kan identificeren met een sterke zuil, maar tegelijkertijd erkennen ze ook dat het vrijzinnig humanisme misschien altijd minder identiteitsbinding zal hebben dan religies, omdat vrijzinnigheid een attitude is (kritisch zijn, vrij onderzoek, openheid ...). Het is minder afgebakend en er zijn minder voorschriften en regels. Er zijn veel seculiere mensen in Vlaanderen die humanistische waarden aanhangen, maar niet zeggen van zichzelf dat ze vrijzinnig humanist zijn. Die mensen vallen buiten de gemeenschap. Dit toont aan dat men in het verleden 'de boot gemist heeft'. Men wil naar de toekomst toe de gemeenschap uitbreiden door beter te communiceren en door meer informatie aan te bieden aan mensen over het vrijzinnig humanisme. Het is belangrijk dat mensen die impliciet een vrijzinnig humanistische levenswijze erop nahouden, zich daar ook van bewust worden en zichzelf als zodanig benoemen. Zo zal men een sterke gemeenschap kunnen

uitbouwen, die een sterke tegenhanger vormt voor de andere levensbeschouwingen.

Als we bovenstaande informatie terugkoppelen aan ons literatuuronderzoek, kunnen we vaststellen dat er toch een extra opmerking gemaakt moet worden in verband met het zich al dan niet lid maken van een vrijzinnig humanistische vereniging. We lazen in de literatuur dat een aantal vrijzinnig humanisten tegen hiërarchie en structuur is en dat zij zich daarom niet aansluiten. Uit het kwalitatieve onderzoek is echter gebleken dat de mensen die zich niet aansluiten dit vooral 'onbewust' doen. Het zouden mensen zijn die niet voldoende informatie hebben over het vrijzinnig humanisme, daardoor niet beseffen dat ze eigenlijk tot de gemeenschap behoren en zich bijgevolg geen lid maken.

Maatschappelijke verspreiding & vanzelfsprekendheid van de humanistische waarden

De andere groep van vrijzinnig humanisten wil verdergaan met de ontzuiling. Zij vinden het niet problematisch dat door de secularisatie het vrijzinnig humanisme geen punt meer heeft om zich tegen te verzetten. Het is niet erg dat de waarden vanzelfsprekend zijn, integendeel, het is net goed dat ze verspreid zijn over de hele samenleving. Zij pleiten voor consensus over enkele algemene waarden tussen de verschillende levensbeschouwingen. In een postmoderne samenleving heeft men volgens hen geen nood meer aan een vaste, afgebakende identiteit, zoals die door de traditionele religies wordt aangeboden. Zij stellen dat mensen meer op zoek zijn naar een moreel kompas: *'Wat wel de uitdaging zal worden in de toekomst, die verrijking dat is geen enkel probleem, maar dan is er één voorwaarde. Namelijk dat we een sokkel vinden, van seculiere waarden, en ik zeg heel expliciet geen godsdienstig geïnspireerde waarden, maar seculier. Een soort van moreel Esperanto waar dat we allemaal ons op baseren, waarvan we zeggen van kijk als er belangrijke beslissingen moeten worden genomen, als er gedragscodes moeten worden afgesproken om ondanks al die verschillen goed te kunnen samenleven.'* (VH4). In hun ogen is dit het ultieme toekomstproject: samenwerking met alle levensbeschouwingen om tot één gezamenlijke, seculiere sokkel te komen.

3.1.4 Verband tussen de drie concepten

De vrijzinnig humanistische gemeenschap bestaat uit een groot aantal diverse lidorganisaties. Deze lidorganisaties bestaan op nationaal niveau, maar zijn op sommige plaatsen ook lokaal ingebed. In Antwerpen zijn er drie lokale organisaties. Omdat men binnen het wettelijk kader veel autonomie voor deze lokale verenigingen heeft ingebouwd, kunnen zij hun eigenheid sterk behouden.

Dit zorgt ervoor dat er verschillende autoriteitsvolle figuren zijn in Antwerpen, namelijk de voorzitters van HVV, Willemsfonds en Vermeylefonds. Deze lidorganisaties werken echter steeds meer samen en willen dit in de toekomst nog versterken. Omdat deze samenwerking wordt gecoördineerd door het HVV, is hun voorzitter een van de belangrijkste autoriteiten. Ook zien we dat er meer aandacht wordt gegeven aan gemeenschapsvorming en het creëren van een eenheidsgevoel tussen de verschillende lidorganisaties. De VOC's of 'huizen van de mens', zullen dus een belangrijke plaats innemen om dit groepsgevoel tot stand te brengen. Daarom is ook het hoofd van de huizen van de mens een belangrijk autoriteitsvol figuur.

We zien eveneens dat spanningen binnen de gemeenschap een invloed hebben op de manier waarop men het vrijzinnig humanisme bekijkt, in het kader van een (post)seculiere samenleving. Een belangrijke spanning die in ons onderzoek naar boven kwam, had te maken met verzuiling. Sommigen vinden de verzuiling van de levensbeschouwingen positief, ze willen een sterk vrijzinnig humanistische zuil vormen tegen de andere levensbeschouwingen. Daarom vinden zij het groot aantal lidorganisaties, die elk meer leden trachten te werven en steeds groter worden, een te verwelkomen gegeven. Zij willen deze lijn in de toekomst verder zetten. Anderen pleiten net voor een 'downsizing manoeuvre'. Zij willen meer samenwerking tussen de lidorganisaties, maar ook, in de toekomst, tussen verschillende levensbeschouwingen. Zij willen zich niet duidelijk afzetten tegenover de andere 'zuilen', maar zij willen samen met andere levensbeschouwingen een 'moreel kompas' tot stand brengen, dat grotendeels gebaseerd is op de vrijzinnig humanistische waarden.

Deze spanning binnen de gemeenschap heeft ook enigszins een invloed op de manier waarop de beslissingen genomen worden. Afhankelijk van de positie die de gezaghebbende figuren innemen, zullen zij beslissingen doorvoeren die de verzuiling al dan niet in de hand werken.

3.1.5 Terugkoppeling naar het wettelijk kader

Het opgelegd wettelijk kader, gebaseerd op het rooms-katholiek model, is, zoals hierboven reeds werd aangehaald, over het algemeen niet problematisch voor de vrijzinnig humanistische gemeenschap. Dit komt vooral door het feit dat men heeft mogen meeschrijven aan de wet van 2002 en omdat het personeel dat reeds in dienst was, is overgenomen door de FOD Justitie. Dit wettelijk kader biedt voor de gemeenschap tevens veel organisationele voordelen. Toch is dat ook net de reden waarom sommige mensen problemen hebben met het wettelijk kader. Er komt de kritiek dat men zich in dit kader te veel richt op

uitbreiding van de gemeenschap en het verkrijgen van meer subsidies, waardoor er minder aandacht is voor de basiswaarden. Het huidige subsidiëringssysteem voor de levensbeschouwingen in België houdt de verzuiling in stand. Er komt ook nog een andere kritiek op het subsidiëringssysteem, vanuit de voorstanders van de verzuiling. Zij vinden dat het systeem behouden moet blijven, maar dat de middelen meer evenredig over de verschillende levensbeschouwingen verdeeld moeten worden. Er is een bepaalde levensbeschouwing die buiten proportioneel veel subsidies geniet, in verhouding met het aantal (praktiserende) gelovigen.

Nog een andere kritiek op het wettelijk kader, komt van de mensen die 'buiten de boot' zijn gevallen. Dit zijn vooral de lidorganisaties. Hun lonen worden niet door de FOD Justitie uitbetaald en zij moeten goedkeuring van de provinciale instelling voor morele dienstverlening (PIMD) verkrijgen om subsidies te genieten. Deze goedkeuring krijgen ze enkel wanneer ze activiteiten organiseren die met morele dienstverlening te maken hebben. Zij zoeken vaak creatieve manieren om hun dossiers zo op te stellen, opdat ze zoveel mogelijk gesubsidieerd worden. Ook de rol van de vrijzinnig humanistische consultants type twee in de lidorganisaties is ambigu. De functieomschrijving van die consultants type twee past theoretisch in het wettelijk kader, zij werden aangesteld om mee te werken aan de gemeenschapsvorming. Dit is volledig conform de wettelijke bepalingen. Maar de facto vragen lidorganisaties vaak om hun steun voor activiteiten, die niet altijd even veel met vrijzinnig humanistische dienstverlening te maken hebben. Hierdoor moeten de PIMD's de dossiers die de lidorganisaties indienen nauwkeurig nakijken, om erop te letten dat de wettelijke bepalingen niet worden geschonden.

Tot slot is er ook een kleine modificatie van het wettelijk kader ingevoerd door de vrijzinnig humanistische gemeenschap. Het wettelijk kader omvat een sterke top-down, hiërarchische beslissingsprocedure. De vrijzinnig humanistische gemeenschap vindt het echter zeer belangrijk om vanuit de basis te werken en ruimte te bieden aan de lokale besturen. Daarom hebben zij een bottom-up procedure geïntroduceerd als aanvulling op het wettelijk kader. Er gebeurt eerst veel overleg tussen hogere en lagere niveaus, vooraleer de wettelijk bevoegde raden van bestuur de formele beslissing stemmen.

3.1.6 Besluit

De vrijzinnige gemeenschap, verzameld onder De Mens Nu, bestaat in Antwerpen uit drie lidorganisaties: HVV, Vermeylenfonds en Willemsfonds. De samenwerking tussen deze verenigingen wordt gecoördineerd door het HVV, die de organisatie 'Vrijzinnig Antwerpen' hebben opgericht. Deze coöperatie wordt

in zekere mate gehinderd door het administratief karakter van hun ontmoetingsplaats, het VOC. De beslissingen binnen de gemeenschap worden genomen volgens de top-down structuren die worden aangegeven in het wettelijk kader, maar aan die besluiten gaat wel veel bottom-up overleg vooraf. De politieke verdeeldheid zorgt in Antwerpen niet voor grote spanningen. Eerder wordt de gemeenschap opgedeeld in enerzijds een groep die sterk voor een afzonderlijke 'vrijzinnig humanistisch zuil' pleit, door onder andere een uitbouw van de erkende organisaties, en anderzijds een groep die meer de nadruk legt op het verspreiden van vrijzinnig humanistische waarden in de samenleving, zonder dat mensen zich uitdrukkelijk aansluiten bij de erkende gemeenschap. Intergenerationeel zijn de belangrijkste spanningsvelden te vinden tussen de bestuurders van 'Vrijzinnig Antwerpen' (50-60 jaar) en de 'Grijze Geuzen' (80-plussers). Zij zonderen zich van elkaar af om praktische, maar ook en vooral ideologische redenen.

De hoofden van de lidorganisaties genieten veel autoriteit in Antwerpen. Daarnaast hebben er ook mensen autoriteit op basis van hun aanwezigheid in de media, gekoppeld aan een kennis van en interesse voor het vrijzinnig humanisme. Het wettelijk kader wordt zonder veel problemen overgenomen door De Mens Nu. Enige vorm van kritiek door de lidorganisaties komt er wel op de strenge subsidiëringvoorschriften. Algemeen stelt de vrijzinnig humanistische gemeenschap zich ook vragen bij de houdbaarheid van het steeds uitbreidend subsidiëringssysteem. Verder is er veel onderlinge kritiek tussen de autoritaire figuren, maar dit is eigen aan het vrijzinnig humanisme en dus niet problematisch.

Aan de interlevensbeschouwelijke dialoog nemen de vrijzinnig humanisten nog slechts in beperkte mate deel. Zij vinden de gesprekken te oppervlakkig en stellen dat men steeds op dezelfde grenzen botst. Wat de toekomstvisie betreft, is er geen eensgezindheid. We zien de belangrijkste spanning binnen de gemeenschap hierbij naar boven komen. De ene groep denkt dat, door betere communicatiestrategieën uit te werken, het ledenaantal in de toekomst zal stijgen. De andere groep wil de huidige situatie niet veranderen, zij zien de samenleving verder ontzuilen en moedigen dit aan. Wel willen ze de vrijzinnig humanistische waarden behouden en verstevigen als maatschappelijke norm.

We zien dus dat de verdeeldheid betreffende de verzuiling de rode draad vormt in dit onderzoek. Het zorgt voor spanningen binnen de gemeenschap en het beïnvloedt ook de manier waarop vrijzinnig humanisten met andere levensbeschouwingen (willen) omgaan. Het kan ook een invloed hebben op de

beslissingen en standpunten die worden (in)genomen en op bepaalde maatregelen.

Met het wettelijk kader op zich hebben de vrijzinnige humanisten geen probleem. Zij vinden de hiërarchische opbouw zeer doeltreffend voor een efficiënte werking. Zij bouwen zelf wel enkele extra overlegstructuren in tussen de verschillende niveaus, om zich zo beter op het lokale niveau te kunnen afstemmen. Enkel de verdeling van de subsidies gebeurt volgens hen niet op een optimale manier. Hierdoor is het systeem niet houdbaar volgens onze respondenten.

3.2 HET JODENDOM

3.2.1 Gemeenschap

3.2.1.a Interne organisatie

De Joodse gemeenschap heeft na de Tweede Wereldoorlog ook in Antwerpen grote veranderingen doorgemaakt, zowel in samenstelling als op het vlak van activiteit. Binnen het jodendom valt op dat samenwerking en communicatie sterk gereguleerd en performant lijken te zijn. Daardoor zijn de organisaties intern goed gecoördineerd. Zo vertelde één van onze respondenten: *'Ik ben secretaris-generaal, maar mag dus nooit een eigen beslissing nemen, dus als er iets moet besloten worden, overleggen we dus met het dagelijks bestuur'* (J3). Toch kunnen beslissingen op zowel een formele, als een informele wijze tot stand komen. Bijvoorbeeld binnen het Forum der Joodse Organisaties gaan de leden van het dagelijks bestuur erg vertrouwd met elkaar om. Zij maken afspraken via telefoon of e-mail, maar dit kan ook gewoon per sms. Zij werken als overkoepelende organisatie: hun 'leden' zijn andere joodse organisaties, zoals vrouwenorganisaties. Er wordt gewerkt met afgevaardigden om hun leden van belangrijke gebeurtenissen op de hoogte te houden, zodoende vervult eenzelfde persoon vaak verschillende functies. Zo is de ondervoorzitter van het Forum der Joodse Organisaties tevens de voorzitter van zijn lidorganisatie.

Heel belangrijk is de grote diversiteit en aanzienlijke tegenstellingen in levensstijlen tussen verschillende 'denominaties' in de gemeenschap. Ultraorthodoxe en vrijzinnige Joden leven en werken onder één dak. Een voorzitter kan erg religieus en ultraorthodox zijn en een ander lid van het bestuur kan vrijzinnig zijn. *'Wij maken geen afspraken op een zaterdag en geven koosjer eten, zelfs al ben ik een vrijzinnige Jood'*, benadrukte respondent J3,

waardoor samenwerking met die enorme diversiteit zeker mogelijk is. Samenwerking wordt immers erg belangrijk geacht, daarom wordt er continu aandacht aan besteed. Hoewel die diversiteit het nemen van beslissingen kan bemoeilijken, verloopt dit meestal vlot. De pragmatische ingesteldheid, die belangrijk geacht wordt binnen het Jodendom, zorgt voor het goed functioneren van instellingen en een vlotte samenwerking.

3.2.1.b Intergenerationele spanningen

Over echte spanningen of conflicten binnen de Joodse gemeenschap kan er niet gesproken worden, het gaat eerder om een verandering. Vroeger was er meer cohesie dan nu, men had bijvoorbeeld meer tijd om zich aan te sluiten bij verenigingen. Nu rekent men vooral op vrijwilligers. Doorgaans hebben mensen het echter veel te druk met andere zaken, bijvoorbeeld hun werk, om zich volledig op hun geloof en de bijhorende verenigingen te storten.

In het verleden was er een grote sociale samenhang en een verantwoordelijkheidsgevoel ten aanzien van de gemeenschap, wat stilaan weggeërodeerd is. Deze stelselmatige afname kan te wijten zijn aan het belang van de diamantsector in Antwerpen. Deze sector heeft steeds meer een inclusief karakter gekregen. Toch benadrukte één van onze respondenten dat er nog altijd een enorm respect is voor hun grootouders. Dit respect wordt aangeleerd en zorgt voor een samenhangsgevoel. *'Ik weet niet of de volgende generatie nog zo gaat denken. Die achtergrond zit er nog altijd in. Ik weet niet of zij met mijn kleinkinderen zo gaan spreken, want ik ben die oma die dat niet heeft meegemaakt'* (J3). De respondent toonde aan dat aan het aanleren van de geschiedenis steeds minder belang wordt gehecht, omdat deze gebeurtenissen zich voor elke nieuwe generatie steeds verder in het verleden afspelen.

Jongeren zijn meer passief lid van organisaties dan ouderen. Ouderen hebben een andere manier van denken. *'Wij zijn leeg aan het lopen van de jeugd. Onze veertigers vertrekken en de jongeren vertrekken. Euh, dus wij zullen een 'oude mannetjes gemeente' worden'* (J4). Op deze manier toonde de respondent aan dat er een zekere vergrijzing is, zeker als het gaat om de leden van de verschillende Joodse verenigingen.

Er heerst tegenwoordig een evolutie over de vrijheid van het Joods zijn. Vooral jongeren kennen, althans volgens de ouderen, hun geloof niet meer en stellen zich vragen over het nut van tradities. Zij trekken ook meer weg om bijvoorbeeld in het buitenland te gaan studeren en er later eventueel te blijven werken. Een van de respondenten vertelde dat de oorzaak van deze emigratie te wijten is aan

het feit dat ze geen werk vinden, hoewel ze toch vaak gediplomeerd zijn. De respondent in kwestie meent dat dit komt omdat bedrijven zich laten afschrikken door de Joodse afkomst - vooral wanneer het gaat over iemand uit de ultraorthodoxe gemeenschap - en om problemen te vermijden, nemen ze deze jongeren niet aan. Het verlaten van de gemeenschap en het naast zich neerleggen van de godsdienst gebeurt frequent, volgens sommige van onze respondenten vanwege de problematische Joodse geschiedenis.

3.2.2 Autoriteit

3.2.2.a Leiderschap

Het beeld van een uitermate diverse gemeenschap, waarin individuele overtuigingen centraal staan, staat ver verwijderd van de alledaagse opvattingen die heersen over de Joodse gemeenschap. Eén van de mogelijke redenen waarom hen een dergelijke homogeniteit wordt toegedicht, is hun vermogen om zich bijzonder goed te organiseren. Hoewel het misschien paradoxaal lijkt, vanwege het onmiskenbare belang dat wordt gehecht aan persoonlijke overtuigingen en autonomie, zijn organisaties binnen de Joodse gemeenschap doorgaans opvallend performant. Ook instellingen waar vertegenwoordigers met uiteenlopende en vaak tegenstrijdige opvattingen zetelen, lijken bijzonder veel belang te hechten aan het overstijgen van onderlinge onenigheden, om zo tot een daadkrachtige beslissingsname te komen. Dit alles verraadt een zin voor pragmatiek die kenmerkend is voor de 'leidinggevende' figuren van de Joodse gemeenschap. Soms leidt deze ingesteldheid ook tot verrassende zaken. Een goed voorbeeld hiervan is het compromis dat werd gesloten in verband met de voorzittersfunctie van het Centraal Israëlitisch Consistorie van België. Hoewel deze instelling zich voornamelijk richt op zaken die met de Israëlitische eredienst te maken hebben, werd, in plaats van een religieus figuur uit één van de verschillende gemeenten of denominaties, een leek aangesteld als voorzitter, om discussie te vermijden en zo een vlotte werking te waarborgen.

De Antwerpse Joodse gemeenschap in het bijzonder heeft de laatste decennia een belangrijke evolutie doorgemaakt op bestuurlijk niveau, die zich historisch laat verklaren: de gruwelen van de Holocaust maakten dat er na de Tweede Wereldoorlog van een Joodse gemeenschap in Antwerpen amper nog sprake was. Sommigen legden zich toe op het uitbouwen van de Antwerpse diamantsector en namen zich voor dat, indien ze ooit vermogend zouden zijn, ze een aanzienlijk deel zouden investeren in die gemeenschap. Hun ondernemerschap zorgde ervoor dat zij ook de meest belangrijke bestuurlijke functies kregen, wat niet moet verwonderen, aangezien zij in veel gevallen als

mecenassen fungeerden en veel projecten zelf financierden. *'Men wist op voorhand wie voorzitter zou worden'* (J2). Hoewel de naoorlogse opkomst van de Antwerpse Joodse gemeenschap behoorlijk spectaculair is, had de beslissing een weinig democratisch karakter. Naarmate de diamantsector in Antwerpen steeds minder een exclusief Joodse aangelegenheid werd, verdwenen ook de mecenassen, wat er op zijn beurt weer voor zorgde dat de functies in bestuursraden voor meer mensen van verschillende achtergronden toegankelijk werden. Hoewel misschien minder performant en, vanwege het wegvallen van onuitputbare financiële middelen, minder autonoom, heeft de beslissingsname ongetwijfeld een veel democratischer gezicht gekregen binnen de Joodse gemeenschap van Antwerpen.

Twee zaken zijn van groot belang indien men, in welke hoedanigheid dan ook, enige autoriteit wil uitoefenen binnen de Joodse gemeenschap. Ten eerste benadrukten onze respondenten het belang van persoonlijk charisma: een bepaalde uitstraling lijkt onontbeerlijk. Verder wordt er van personen die een plaats in het publieke leven opeisen ook verwacht dat ze een zekere intellectuele bagage bezitten, zeker ten aanzien van de Joodse cultuur en geschiedenis. Aan het verleden wordt immers veel belang gehecht, iets dat door al onze respondenten werd benadrukt.

Aangezien hij voor velen een zinnebeeld is van autoriteit in de Joodse gemeenschap, moeten er enkele zaken worden uitgeklaard over de figuur van de rabbijn. Het hoeft niet te verbazen dat hij voor de orthodoxe gemeenschappen, en dan vooral diegenen die niet erkend zijn door de overheid, een zeer belangrijke rol speelt. Omdat deze gemeenschappen een sterk religieus karakter hebben, is het vanzelfsprekend dat de religieuze leider hier erg veel invloed uitoefent. Ten aanzien van de vrijzinnige Joden, is de situatie anders: voor hen heeft de figuur van de rabbijn weinig of geen autoriteit in religieuze of spirituele zin, maar wordt hij doorgaans nog wel gerespecteerd en interacteert men er nog steeds mee. Eén van de respondenten zei bijvoorbeeld dat het perfect mogelijk was dat twee vrijzinnige Joden in geval van onenigheid een rabbijn om zijn mening zullen vragen, waarop hij op een bijna socratische wijze zal trachten de oplossingen te laten opborrelen uit de vragende partijen.

3.2.2.b Zelfkritiek

Als er één ding glashelder naar voren kwam uit onze analyse, dan was het wel dat kritiek, in algemene zin en zeker op het leidinggevend kader, een constante is binnen de Joodse gemeenschap. Er is een continue discussie over alle mogelijke onderwerpen, wat uiteraard nauw samenhangt met het belang dat wordt

gehecht aan individualiteit, waarover hierboven reeds werd uitgeweid, en de grote reserve ten aanzien van iedereen die te veel autoriteit opeist: *'Ik vind leider een vies woord'*, zei respondent J1 in deze context. Opvallend is ook dat al onze respondenten deze kritische ingesteldheid beschouwden als deel uitmakend van de Joodse identiteit: *'Joden per definitie hebben altijd een probleem gehad met dé macht'*, waarna J2 het voorbeeld van Mozes en het Gouden Kalf gebruikte om te illustreren hoe essentieel en historisch ingebed die afkeer van autoritaire figuren geacht wordt te zijn.

Binnen de Joodse gemeenschap is er dus ongetwijfeld veel ruimte voor kritiek. Betreffende kritiek en andere gemeenschappen, is de zaak iets complexer. Uiteraard worden belanghebbende zaken over de andere levensbeschouwelijke gemeenschappen onderling besproken, waarbij onderwerpen aangaande de islamitische gemeenschap extra aandacht krijgen vanwege het politieke conflict in het Midden-Oosten. Met het uiten van dergelijke kritiek wordt uiteenlopend omgesprongen. Sommige van onze respondenten weigerden hier iets over te zeggen of vonden zichzelf hiertoe niet gerechtigd, anderen spraken erover, wel steeds genuanceerd en met enige voorzichtigheid, en zagen geen graten in het openlijk bekritisieren van personen of organisaties. Ten aanzien van kritiek komende uit de andere gemeenschappen, waren de meningen eveneens uiteenlopend. Sommigen vonden zo iets ongehoord, terwijl anderen er meer voor openstonden, met als voorwaarde dat de kritiek intellectueel onderbouwd was en op geen enkele manier zweemde naar antisemitisme.

3.2.3 Postseculariteit

3.2.3.a Invloeden van buitenaf

Het jodendom is sterk ingebed in de Westerse samenleving, waardoor invloeden van buitenaf niet te ontkennen vallen. De respondenten benadrukken de enorme diversiteit binnen de Joodse gemeenschap, die ook in het verleden al aanwezig was. Zo lijkt het jodendom eenvormig te zijn voor buitenstaanders, maar binnenin heeft het een zeer divers karakter. Dit beperkt zich niet enkel tot het religieuze vlak, maar ook ideologisch, politiek en cultureel is een grote verscheidenheid kenbaar. Enkele respondenten, die vrijzinnig ingesteld zijn, laten vallen dat er geen sprake is van één Joodse identiteit. Ze bekijken het Joods geloof veeleer als een element van hun identiteit, zoals vele andere invloeden een bijdrage leveren aan de vorming van hun persoon. Ze stellen zich open voor andere visies en overtuigingen en menen dat deze hun ervaring verrijken.

De mate waarin de verschillende denominaties openstaan voor invloeden van de maatschappij, houdt verband met de beleving van het jodendom. Deze kent immers verschillende gradaties. Enerzijds is er een sterk religieuze strekking, de ultraorthodoxe gemeenschap, die zeer gesloten is en meer op zichzelf gekeerd. Deze gemeenschap laat zich niet beïnvloeden en het contact met de buitenwereld is zeer beperkt. Een respondent meent dat dit geen unicum is in Antwerpen, maar dat het ook in andere delen van de wereld voorkomt. Respondent J3 stelt dat de orthodoxe gemeenschap zich afsluit door het antisemitisme: *'Hoe meer ze worden aangevallen, hoe meer ze zich gaan afsluiten'*. Anderzijds is er de zwak religieuze strekking, de liberale of vrijzinnige Joden, die wel openstaan voor de evoluties in de maatschappij. De normen die gangbaar zijn in de samenleving, hebben een sterke invloed op deze minder religieuze groep. Dit vertaalt zich onder meer naar de manier van opvoeden.

De grote diversiteit binnen de Joodse gemeenschap geeft echter geen aanleiding tot ernstige problemen. *'Ik woon in Vlaanderen, in Antwerpen... Maar mijn Antwerpen, mijn Vlaanderen is absoluut niet dat van de Joods-Orthodoxen... Viola! Hij houdt zich bezig met problemen waarvan ik niet zeg dat ze niet belangrijk zijn maar die absoluut niet raken want ik leef niet een dergelijke leefwereld'*. Hier maakt respondent J2 duidelijk dat leefwerelden tussen individuen verschillen, waardoor een probleem de ene niet zozeer raakt als de andere. Dit maakt het probleem echter niet onbelangrijk. Enkele respondenten halen aan dat de invulling van het Jodendom veeleer berust op een persoonlijke keuze en dat de Joodse gemeenschap zich hiertegenover tolerant opstelt. Een vrijzinnige houding, zoals niet koosjer eten, geeft geen aanleiding tot een exclusie uit de Joodse gemeenschap. Hoewel de gemeenschap is opengebroken, blijft het samenhorigheidsgevoel hecht. Het besef van de gedeelde afkomst en het noodlottige verleden, worden hiervoor cruciaal geacht.

3.2.3.b Contact met andere levensbeschouwingen

De Joodse gemeenschap in Antwerpen zegt zich tolerant op te stellen ten opzichte van andere levensbeschouwingen. Deze levensbeschouwingen tonen respect voor elkaar en onderhouden contacten wanneer nodig. Er wordt dan samen overlegd om problemen op te lossen en antwoord te bieden op pertinente vragen. Het interlevensbeschouwelijk contact verloopt zowel formeel, als informeel. Organisaties stellen vertegenwoordigers aan die de interlevensbeschouwelijke relaties opvolgen. Verder richten organisaties zich soms rechtstreeks tot organisaties van andere levensbeschouwingen. In dit laatste opzicht haalt een respondent aan dat dit voorkomt wanneer er prangende problemen zijn, bijvoorbeeld fysiek geweld tegen leden van de Joodse

gemeenschap. Naast deze formele regeling van de onderlinge contacten, bestaat er in Antwerpen ook een dialoog op informele basis. In de interviews traden twee contactgroepen naar de voorgrond: de Trialoog en het ACJCB (Antwerpse Contactgroep voor Joods-Christelijke Betrekkingen). De eerste groep onderhoudt contacten met de islam en het rooms-katholicisme. Opmerkelijke afwezige in dit overlegcomité is de vrijzinnige gemeenschap. De tweede groep is een Antwerpse contactgroep voor de dialoog tussen Joden en Christenen, maar verder zijn er ook telkens een lid van de protestantse gemeenschap en een vrijzinnig humanist aanwezig. Deze twee contactgroepen kwamen louter op persoonlijk initiatief tot stand en worden op vrijwillige basis voortgezet. Ze komen regelmatig samen om te vergaderen, maar een formele structuur ontbreekt. Behalve deze contactgroepen, houden de individuen er zelf ook informele contacten met mensen van andere levensbeschouwingen op na.

De respondenten evalueren de contacten met de christelijke en vrijzinnige gemeenschap positief. Enkel het contact met de islamitische gemeenschap wordt soms als problematisch ervaren. De spanningen zijn dan voornamelijk politiek geladen, vanwege de problematiek in het Midden-Oosten. Vaak wordt er verondersteld dat Joden in Antwerpen verantwoordelijk zijn voor daden in Israël. Er is geen sprake van fysiek geweld op straat, deze spanning vertaalt zich louter in een moeilijk contact. Hoewel de relaties met de islamitische gemeenschap hierdoor soms overschaduwd worden, meent een respondent dat er ook tal van overeenkomsten zijn, die een brug slaan tussen de twee levensbeschouwelijke gemeenschappen. Ze kunnen elkaar terugvinden in een bepaalde problematiek, bijvoorbeeld de spijswetten omtrent ritueel slachten, waaraan beide levensbeschouwingen gebonden zijn. Een andere respondent acht de media ook verantwoordelijk: zij geven vaak een vertekend beeld over de relaties tussen deze twee levensbeschouwelijke gemeenschappen, waardoor volgens de respondent een meer genuanceerde berichtgeving wenselijk is.

3.2.3.c Evolutie contact

De respondenten nemen twee tegengestelde houdingen aan over de manier waarop het contact in de toekomst zal evolueren. Ten eerste is er een pessimistische houding waar te nemen, die stelt dat er misschien meer contact zou mogen zijn, maar dat er eigenlijk geen nood aan is. Het contact doet zich vooral voor wanneer er problemen optreden, waardoor de vraag eerder beperkt blijft. Een respondent meent dat de vele levensbeschouwelijke gemeenschappen in Antwerpen niet met elkaar leven, maar veeleer naast elkaar. De respondent in kwestie is ook zeer sceptisch over de evolutie van haat en antisemitisme en meent dat dit steeds meer zal voorkomen in de toekomst. Voorts meent een

andere respondent dat het interlevensbeschouwelijk contact er op zal achteruitgaan. Deze visie wordt gevoed door een vrees over de toekomst van een aantal ideeën, die een bedreiging vormen voor de vrijheid en gelijkheid tussen levensbeschouwingen. De respondent ziet de maatschappij evolueren naar een meer piramidale structuur, die in schril contrast staat met een samenleving die streeft naar gelijkheid tussen al zijn burgers. Het historisch perspectief kan een verklaring geven voor deze pessimistische houding. Zo benadrukt de respondent dat gelijkberechtiging niet altijd vanzelfsprekend is geweest en in een oogwenk kan worden omgebogen tot uitsluiting van de maatschappij. Ten tweede treedt er een veel positievere houding naar voren. In dit opzicht stelt een respondent dat contact met andere levensbeschouwingen cruciaal is en dat dit in de toekomst een vereiste zal blijven. Communicatie wordt van belang geacht om overeen te kunnen komen en samen te kunnen leven, in een samenleving waar levensbeschouwingen een merkbare positie hebben gekregen. Juist door deze prominente plaats in de huidige maatschappij, positioneert men zich makkelijker ten opzichte van een ander, waardoor interlevensbeschouwelijk contact noodzakelijk wordt geacht.

3.2.4 Verband tussen de drie concepten

Uit onze analyse treden twee voorname begrippen naar de voorgrond, namelijk het verleden en de diversiteit. In wat volgt zullen we een uiteenzetting maken van deze begrippen en de relevantie ervan beargumenteren.

De concepten worden onderling verbonden door het verleden, die de Joden getekend heeft. De respondenten wijzen meermaals op het historisch perspectief van het Jodendom. Het besef van afkomst zorgt dan ook voor een groot samenhorigheidsgevoel binnen de Joodse gemeenschap in Antwerpen. Hoewel de nieuwere generaties misschien een verminderde affiniteit hebben met het verleden, doet dit geen afbreuk aan het samenhorigheidsgevoel en het respect binnen de gemeenschap.

De Joodse gemeenschap wordt gekenmerkt door een grote diversiteit. Ze kent een veelheid aan uiteenlopende opvattingen. Ondanks deze bevinding, staan de onderling tegenstrijdige houdingen elkaar niet in de weg en is een performante beslissingsname wel degelijk mogelijk. Overbruggingen worden gemaakt om de samenwerking vlot te laten verlopen. De Joodse gemeenschap stelt zich zodoende tolerant op voor de individuele invulling van het jodendom, mede door de grote samenhorigheid die aanwezig is binnen de gemeenschap. Deze

tolerantie houding beperkt zich niet enkel tot de gemeenschap an sich, maar ook naar andere levensbeschouwingen toe.

3.2.5 Terugkoppeling naar het wettelijk kader

Als men een beeld wil krijgen van hoe de Joodse gemeenschap omgaat met het vooropgesteld wettelijk kader, moet men eerst en vooral de grote diversiteit binnen die gemeenschap erkennen. De scherpste, en voor dit onderzoek meest relevante, tegenstelling is die tussen enerzijds de liberaal/vrijzinnige en anderzijds de orthodoxe/conservatieve Joden. Daarnaast zijn er tal van religieuze denominaties en al dan niet erkende gemeenten. Verder moet worden benadrukt dat de Joodse geloofsbeleving of identiteitsvorming doorgaans een uitermate individuele zaak is: er zijn talloze visies op wat de essentie van het Joodse geloof uitmaakt.

Dit individualisme, dat sterke historische wortels heeft, is essentieel om hun 'vertaling' van de wettelijke structuren te begrijpen. Hoewel er in strikt legale zin volledig gehoor wordt gegeven aan de vooropgelegde structuur, benadrukten onze respondenten dat de feitelijke werking van verenigingen of bestuursraden in geen geval een strak hiërarchisch karakter heeft. Eén van onze respondenten omschreef het als volgt: *'Wij hebben op papier een voorzitter, een penningmeester, een secretaris, dat hebben wij allemaal. (...). Dat is helemaal op papier gestructureerd zoals België het wil. Maar de werking is collegialer. De werking is heel democratisch, heel collegiaal'* (J4). Bijgevolg hebben de bestuursleden in zekere zin ook uitgeholde functies, omdat alle betrokken figuren, naar eigen zeggen, evenveel inspraak hebben.

Twee zaken werden door enkele van onze respondenten gesuggereerd, die verdere uitdieping vereisen. Ten eerste dient er te worden onderzocht hoe frequent er gebruik wordt gemaakt van informele netwerken. De Joodse gemeenschap telt immers vele individuen, die zowel politiek als economisch carrière hebben gemaakt. Soms werd dan ook gesuggereerd dat hen vanuit de gemeenschap wordt gevraagd om op hun netwerk beroep te doen, indien er bepaalde zaken zoals gebeurtenissen omtrent antisemitisme, snel en daadkrachtig moeten worden aangepakt. Hoewel zoiets niet verwonderlijk is, wordt er op deze manier wel buiten het vooropgestelde kader geopereerd. Dit zou een verklaring kunnen zijn voor de opvallend grote performantie die Joodse organisaties kenmerkt aangezien het garandeert dat belangwekkende zaken door goedgeplaatste personen ter harte worden genomen.

Ten tweede is er weinig licht geworpen op de 'interne, actieve jurisdictie', waarover werd gesproken in de literatuurstudie. Dit onderwerp kwam slechts

heel kort in één interview aan bod. We tasten enigszins in het duister over hoe deze vorm van rechtspraak juist verloopt, aangezien de beschikbare literatuur beperkt en verouderd is.

3.2.6 Besluit

De Joodse gemeenschap in Antwerpen organiseert zich in verschillende gemeenten, organisaties en verenigingen. Binnen deze groepen heerst een grote diversiteit, die een performante beslissingsname echter niet in de weg staat, vanwege het grote samenhorigheidsgevoel binnen de Joodse gemeenschap. Binnen de organisaties is er een zekere structuur en regulatie aanwezig, al kunnen beslissingen ook op informele wijze tot stand komen. Intergenerationeel zijn er geen conflicten, wel is er een verandering ten opzichte van vroeger. Er is een zekere evolutie gekomen in de vrijheid van het Joods zijn. Jongeren trekken weg en worden eerder passief lid van verenigingen, waar er, ook op organisationeel niveau, een vergrijzing plaatsvindt. Wat erg werd benadrukt, is het enorm respect dat wordt aangeleerd ten opzichte van ouderen, omwille van de Joodse geschiedenis. Het verstrijken van de tijd zorgt wel dat dit historisch besef en de bijhorende sociale cohesie wegebt.

Ten gevolge van de Tweede Wereldoorlog, heeft de Antwerpse Joodse gemeenschap een belangrijke evolutie doorgemaakt op bestuurlijk niveau. Sommigen legden zich toe op het uitbouwen van de Antwerpse diamantsector en hun ondernemerschap zorgde er voor dat zij de meest belangrijke bestuurlijke functies kregen. Respondenten toonden aan dat charisma en intelligentie belangrijke factoren zijn als men enige autoriteit wil uitoefenen binnen hun gemeenschap. Voor kritiek, ook op het leidinggevend kader, is er opvallend veel ruimte. Ze beschouwen deze kritiek als deelsluitmakend van de joodse identiteit. Kritiek op en vanuit andere levensbeschouwelijke gemeenschappen, is een iets complexere zaak. Hiermee wordt door bepaalde groepen al beter omgesprongen dan door andere.

Van één Joodse identiteit is in geen geval sprake, de Joodse gemeenschap heeft een zeer divers karakter. De Westerse samenleving is doordrenkt met een Joods-Christelijke cultuur, waardoor spreken over 'invloeden van buitenaf' in zekere zin onterecht is. De mate waarin zij openstaan voor die invloeden, heeft te maken met de beleving van het Joodse geloof en hangt samen met de mate van contact met andere levensbeschouwingen. Ze tonen wel steeds respect voor anderen. Zo stellen organisaties vertegenwoordigers aan om die interlevensbeschouwelijke relaties op te volgen. De respondenten waren afwisselend pessimistisch, dan wel optimistisch ten aanzien van de evolutie van dat contact.

3.3 HET ROOMS-KATHOLICISME

3.3.1 Gemeenschap

De katholieke gemeenschap in Antwerpen krimpt. Volgens onze respondenten heeft dit verschillende oorzaken. De eerste oorzaak is de vergrijzing. Zowel de priesters als de regelmatige kerkgangers worden steeds ouder en er zijn niet genoeg actieve jongeren om hen te kunnen vervangen. In de nabije toekomst zal deze trend zich zeer waarschijnlijk blijven voortzetten. Eén van de respondenten merkte op: 'Ik denk dat we nog niet aan het einde zijn van het inkrimpen van het wekelijkse katholieke gebeuren in onze kerk' (RK7).

Uit de antwoorden van de respondenten tijdens de interviews, kunnen we afleiden dat er een dualiteit bestaat wat betreft de opvattingen over de rol en functie van de katholieke kerk. Sommige respondenten beschouwen de kerk meer als instituut en leggen dus meer nadruk op hiërarchie en structuren. Een ander deel beschouwt de kerk meer als een gemeenschap en legt de nadruk op gemeenschapsvorming en het evangelie.

Als deze dualiteit inderdaad bestaat, kan deze zich ook laten gelden op andere domeinen, bijvoorbeeld de verhouding tussen de kerkfabriek en het parochieteam, de verhouding tussen het lokale en regionale niveau, de verhouding tussen priesters en leken, het soort hervormingen dat men wil doorvoeren in de kerk, enzovoort.

3.3.1.a Communicatie

Binnen de cluster communicatie hebben we een onderscheid gemaakt tussen de verticale communicatie (tussen de verschillende niveaus) en de horizontale communicatie (binnen eenzelfde niveau).

Om beslissingen te communiceren naar de verschillende niveaus, zijn er verscheidene kanalen, zoals het parochieblad 'Kerk en Leven', de website 'Kerknet' en het tijdschrift 'Daco', waar de beleidslijnen en informatie specifiek worden gecommuniceerd naar de pastorale werkers, pastoors, ... Het probleem hierbij is dat men geen goed beeld heeft van wie men juist bereikt. Met een website bijvoorbeeld, heb je het probleem dat je maar een bepaald deel van het doelpubliek bereikt. Bovendien is de communicatie niet altijd helder. Een respondent kaart de problematiek van de abstracte formuleringen aan: *'je moet de taal van de mensen spreken waar dat je naar wilt richten'*(RK3).

Daarnaast is het ook zo dat sommigen het gevoel hebben dat beslissingen ver van hen afstaan. Een respondent wijst erop dat er te veel sprake is van top-down communicatie, maar te weinig van bottom-up input. De plaatselijke wensen en verzuchtingen vinden op deze manier geen weg 'naar boven'.

Dit wordt genuanceerd door een andere respondent, die vertelt dat de bisschop de lokale gemeenschappen wil betrekken in het beleid door hen knooppunten voor te leggen en daar feedback rond te vragen. De verslagen die daar uit voortkomen, zal de bisschop gebruiken bij het opstellen van zijn beleidsvisie.

We zien dus dat zowel van bovenaf als van onderuit de communicatie soms stroef verloopt. De problemen met betrekking tot de doorstroming van beslissingen naar de verschillende niveaus, zullen we verder bespreken bij het onderdeel 'autoriteit'.

De communicatie binnen eenzelfde niveau zou over het algemeen vlotter verlopen. Verschillende respondenten spreken van een goed contact en melden dat er voornamelijk op een informele manier met elkaar wordt gecommuniceerd. Eén respondent haalt wel aan dat 'menselijke problemen', zoals roddelclubjes, overal voorkomen.

3.3.1.b Jongeren

Het thema 'jongeren' was één van de zeven knooppunten in de gespreksronde die de bisschop georganiseerd heeft. Het is duidelijk dat de katholieke kerk in Antwerpen zeer weinig jongeren aantrekt. Op de zondagsmis in de kerk zijn er bijna geen jongeren meer te vinden. Veel respondenten gebruikten hieromtrent de term 'generatiekloof'. Een ander probleem dat hiermee verbonden is, is welk type jongeren de katholieke kerk nog aantrekt. Volgens een van de respondenten zijn deze jongeren sociaal kwetsbaar: *'Als je ziet welke jongeren wij aanspreken op dit moment dan maak ik mij daar zorgen over. Want dan gaat dat heel vaak over sociaal zwakkeren, jongeren die ofwel heel kwetsbaar zijn, die ADHD hebben, die eigenlijk in een gewone constellatie niet zouden kunnen meegaan en door middel van extra zorg wel te bereiken zijn. Dus dat vind ik een zorg'* (RK1). Het zou nodig zijn om sterkere, meer evenwichtige jongeren te zoeken die ook mee andere jongeren kunnen aantrekken.

Vanuit het bisdom worden initiatieven georganiseerd speciaal voor jongeren, in samenwerking met hogescholen en de Universiteit Antwerpen, maar vaak leiden die tot een mislukking. Sommige respondenten zeiden dat de kerk veel te ontoegankelijk en hoogdrempelig is voor de jongeren van vandaag. Een

respondent vertelde dat het tekort aan jongeren het gevolg is van een tekort aan priesters of van priesters die te oud zijn om nog iets te vertellen te hebben aan de jongeren. De nieuwe bewegingen, zoals de Sint-Egidius gemeenschap, hebben wel een grotere aantrekkingskracht bij de jongeren.

3.3.2 Autoriteit

Uit de interviews is er een duidelijk onderscheid tussen 'wet en praktijk' voortgekomen. Volgens de respondenten wordt er in de praktijk soms buiten de grenzen van de structuur getreden.

3.3.2.a Hiërarchie

Hier bespreken we in welke mate er binnen de rooms-katholieke gemeenschap ruimte is om beslissingen te nemen en om kritiek uit te oefenen.

Vanuit de institutionele structuur is de ruimte om beslissingen te nemen beperkt. Die structuur wordt als 'log' omschreven. Men wijst er op dat de kerk geen democratie is. Er is sprake van een duidelijke hiërarchie, waarin de beslissingen aan de top worden genomen, en ter uitvoering doorgegeven aan de lagere schelons. Een respondent, die buiten de structuur van het bisdom staat, is van mening dat de verschillende niveaus van de hiërarchie een grotere autonomie zouden moeten genieten. Zelf beslissingen maken heeft volgens deze respondent grote voordelen, omdat er zo beter kan worden ingegaan op de plaatselijke noden.

Uit de interviews bleek verder dat de autonomie van de priester en de hiërarchische positie van de bisschop soms conflictsituaties opleveren. De bisschop is de hiërarchische leider binnen het bisdom, maar volgens verschillende respondenten zijn er heel wat priesters en parochies die *'niet meer luisteren naar de bisschop en hun eigen zin doen'* (RK8). Dit zou onder meer met gebrekkige de doorstroming van de gemaakte beslissingen te maken hebben. De hogere niveaus zijn vaak niet op de hoogte van de dagelijkse problemen in basis, dus *'lossen ze die op in de parochie zoals ze willen'* (RK6). Hier zien we een duidelijk verband met het thema 'communicatie', dat we eerder besproken hebben.

De meeste respondenten zijn van mening dat er voldoende ruimte is voor kritiek binnen de gemeenschap. Opvallend is wel dat deze respondenten dicht bij de bisschop staan. Een andere respondent, wiens functie verder van de bisschop afstaat, zegt dat de ruimte om kritiek te geven afhangt van het kader. Soms zijn

de afstanden te groot. Een respondent die meer betrokken is binnen de structuur van het bisdom, wijst er op dat er geen formele organen zijn om deze kritiek te verwerken. De kritiek zou dan niet via een ombudsdienst bij de bisschop geraken, maar informeel via de lokale verantwoordelijke worden meegegeven. Een andere respondent schuift de lekenraad en de priesteraad naar voren als instrumenten om kritiek uit te oefenen en het beleid te toetsen.

We zouden dus kunnen concluderen dat de bisschop als persoon zich open stelt voor kritiek, maar dat de structuur er zich niet altijd toe leent. De meeste kritiek zou informeel worden meegegeven en hierin speelt de kwaliteit van de communicatie wederom een belangrijke rol. Hoe verder de niveaus van elkaar verwijderd zijn, hoe moeilijker de kritiek terecht komt.

3.3.2.b Leiderschap

Betreffende leiderschap zullen we eerst enkele kenmerken van een goede leider bespreken die onze respondenten hebben genoemd. Daarna zullen we het probleem van het tekort aan priesters bespreken, en de scheiding tussen het lokale en regionale niveau.

Alle respondenten zijn het er over eens dat goede leiders binnen de gemeenschap niet noodzakelijk de figuren zijn die vanuit de wettelijke structuur gezag hebben. Er wordt meermaals op het belang van 'charismatisch gezag' gewezen. Deze charismatische figuren, die kunnen motiveren en 'iets te vertellen' hebben, zijn vaak ook de brugfiguren in de gemeenschap. Andere kenmerken die genoemd werden, zijn: het taalgebruik, de gedrevenheid, een actief religieus kerkleven, een aangename persoon zijn, met mensen om kunnen, luisteren naar mensen, het goede voorbeeld geven, vertrouwen uitstralen en hebben in de mensen, kunnen delegeren, eerlijk zijn, bepaalde doelen stellen, en openstaan voor kritiek en voorstellen.

Op één na, spraken alle respondenten spontaan over het tekort aan priesters. Dit is een probleem, omdat de priester exclusieve bevoegdheden heeft, zoals het vormsel. De priesters die er nu nog zijn, worden ook steeds ouder. De meeste priesters hebben een leeftijd van ongeveer zeventig jaar. Er is een tussengeneratie (van dertig- tot en met vijvenzestigjarigen) die ontbreekt, waardoor de oudere priesters een te groot takenpakket hebben. Men probeert hen zo lang mogelijk in functie te houden, aangezien er geen vervanging beschikbaar is.

Een respondent gaf met betrekking tot dit onderwerp aan dat de lokale noden niet gehoord worden hogerop. Er wordt dus gevraagd om een oplossing, maar deze komt er niet. Een andere respondent vond het eventueel een oplossing om zich met de parochie aan te sluiten bij een andere etnische gemeenschap. Nog iemand haalde aan dat dit probleem al lang bestaat in Afrika: *'Maar mensen zijn heel lange tijd verwend geweest. De priester was er altijd, in hun eigen parochie. In Afrika bestaat die probleem al honderd jaar he! Daar is één pastoor voor een regio van 500 kilometer die met zijn brommerke of met zijn fiets overal naartoe gaat, en eens keer op de maand in de parochie komt (RK8).'*

Wat betreft leiderschap, waren er twee verschillende visies te bemerken. Respondenten die een plaats innamen binnen bepaalde organisaties - niet noodzakelijk binnen de hiërarchische structuur van de Rooms-katholieke kerk - plaatsten de priester en de parochianen centraal. Ze noemden bijvoorbeeld de priester met betrekking tot het thema autoriteit en niet de bisschop. Deze respondenten benadrukten het lokale niveau en waren gekant tegen het federatie-idee, dat we zullen bespreken bij het onderdeel 'Postseculariteit'.

De andere respondenten, die zich positief opstelden tegenover het federatie-idee, plaatsten de priester niet centraal. Zij keken vooral naar de bisschop. De bisschop zou een leidersfunctie bekleden en charisma uitstralen. Er werd soms zelfs eerder negatief gesproken over priesters: sommigen zouden de verantwoordelijkheid die ze van de bisschop krijgen, misbruiken en zich baas voelen van de parochie. Het is echter aan iedereen om zelf zijn verantwoordelijkheid te nemen. De respondenten die over de huidige bisschop van Antwerpen, Johan Bonny, spreken, zijn enthousiast. Hij heeft inhoudelijk wat te vertellen, kan het publiek begeistere, is toegankelijk, heeft uitstraling en humor.

Een andere respondent plaatste Hilde Kieboom centraal. Zij werd ook vermeld door anderen, vooral door de leden van de Sint-Egidius gemeenschap. Voor deze respondent viel de autoriteit van iemand niet samen met de hiërarchische positie. Iemand anders stelde: *'Da's een dame die overal waar ze ergens komt, mensen weet te enthousiasmeren. Ook politici gaan soms aan haar raad vragen omdat ze zeggen 'ja die heeft wel iets te vertellen, die heeft een kijk op de samenleving van vandaag en wat er in Antwerpen leeft en in België en in de wereld' (RK4).'*

3.3.3 Postseculariteit

3.3.3.a *Houding ten aanzien van hervormingen*

Ten eerste verschillen de respondenten enigszins van mening over de noodzaak van hervormingen. Hoe dichter bij de bisschop en hoe belangrijker de religieuze functie, hoe minder dit spontaan werd benadrukt. De meerderheid van de respondenten zag hier wel de noodzaak van in. Er werd gesproken van een gebrek aan een toekomstvisie en een beleid dat niet aansluit bij de realiteit. Mensen haken af en toch blijft men verder functioneren alsof er niets aan de hand is. Gevraagd naar hun mening hebben onze respondenten drie belangrijke zaken aangegeven: het personeelstekort, de herbestemming van kerken, en de federatie-idee. Deze zullen we achtereenvolgens bespreken.

Een eerste problematiek is het personeelstekort. Hierover hebben we al gesproken bij het onderdeel 'autoriteit'. Onze respondenten hebben verscheidene oplossingen bedacht voor dit probleem. Sommige respondenten vonden dat vrouwen de machtiging moeten krijgen om bepaalde verantwoordelijkheden te kunnen dragen. Anderen vonden dit 'een moeilijke kwestie' en niet de kern van het probleem. Ook het huwelijk toelaten voor priesters werd aangehaald. Enkele respondenten vonden wel dat dit moet kunnen in de toekomst. Opmerkelijk hier is toch wel de ruimdenkendheid. Dit ligt volledig in lijn met een interview dat Johan Bonny begin april heeft gegeven, waarin hij stelde *'Ik zou graag getrouwde mannen tot priester wijden'* (De Ceulaer, 2012). Er is ook een opkomst van pastorale werkers, wiens ambt zich nooit echt heeft vertaald naar de structuren. Zij vangen vaak een deel van de bevoegdheden van de priester op, wanneer deze het te druk heeft.

Een respondent gaf hier aan dat de kerk als organisatie gekoppeld blijft aan het kerkrecht, waarbij de gewijde priester de eindverantwoordelijkheid draagt. Het kerkrecht vormt hier een obstakel voor eventuele hervormingen/vernieuwingen.

Een bijkomend probleem is dat kerken doordeweeks niet meer vol zitten. De (onderhouds-) kosten zijn niet meer in verhouding tot het aantal gelovigen. De meeste respondenten vinden een herbestemming van bepaalde kerkgebouwen, een optie. De bereidheid hiervoor is wel een redelijk begreep, aangezien het federatie-idee niet bij iedereen even enthousiast werd onthaald, maar hier komen we later nog op terug. Kerken moeten dus herbestemd kunnen worden, maar ook niet in te grote aantallen. Het is hierbij wel belangrijk dat men het gebouw in zijn waarde laat. Het kerkgebouw is, zo stellen zij, een speciaal ontworpen gebouw en is dus niet voor eender wat bruikbaar. De doeleinden moeten specifiek beoordeeld worden door de kerkraad. Enkele mogelijkheden

die worden aangehaald, zijn: schilderkunst, toneel, concerten... Activiteiten met een cultureel niveau dus, die niet controversieel zijn.

Hierbij waren nog enkele bedenkingen. Er werd gesproken over de etnische gemeenschappen, die meer volk naar de kerk lokken. Het idee om kerken uit te lenen of af te staan aan bepaalde etnische gemeenschappen, groeit duidelijk. Een respondent stelde: *'En, dat gaat dan, ook over niet-katholieke gemeenschappen, de Koptische kerk bijvoorbeeld is een orthodoxe kerk, een oud-oosterse kerk. Die vragen al heel lang dat wij hen, dat de katholieke kerk hen een kerk ter beschikking zou stellen (RK2).'*' Soms werd er aangegeven, dat 'lege kerken' eigenlijk niet bestaan. Ten slotte werd er door een respondent een bemerking geformuleerd, waarin gesteld werd dat de herinrichting omkeerbaar moet zijn. Hier is het geloof aanwezig dat er een 'opleving' zal komen van het rooms-katholieke geloof.

Een idee dat begint op te komen, maar niet door iedereen als even aantrekkelijk wordt beschouwd, is de federatie-idee. Dit zou betekenen dat parochies worden samengevoegd, zoals men vroeger de tweeëndertig decanaten heeft samengevoegd naar vijf, wegens een gebrek aan deken. De 'scheiding' tussen de respondenten die de priester (en parochianen) centraal stelden bij het onderdeel 'Leiderschap' en de respondenten die eerder naar de bisschop kijken, zet zich hier voort. Er werden meerdere bezwaren tegen de federatie-idee geformuleerd. De respondenten die hier de meeste bezwaren tegen formuleerden, stonden veelal buiten de hiërarchische structuur van de rooms-katholieke kerk. De meeste voorkomende kritiek was de volgende: *'Dat is een structuur waarin mensen niet leven.'* (RK5). Het is een theoretische, maar geen menselijke oplossing. Vele ouderen zijn niet meer mobiel genoeg op zich te verplaatsen. Bovendien zijn ze ingebed in de lokale gemeenschap, waar ze zich thuis voelen. Een oplossing die hiervoor werd aangehaald, was het thuis ophalen van de oudere mensen. Tot slot was er een bemerking over het feit dat de drempel om mensen met sociale problemen op te vangen, laag moet blijven. We zien hier dus dat deze respondenten kijken naar het lokale niveau en dus ook de priester aanduiden als autoriteitsfiguur.

Er kwam echter ook een andere mening naar boven. Er werd gesteld, dat in het verleden de dingen te gemakkelijk werden gemaakt, bijvoorbeeld qua financiering, en dat het goed is dat dit niet meer als vanzelfsprekend wordt genomen. De gelovige mensen moeten meer hun best gaan doen en de realiteit onder ogen zien. Het is zelfs mogelijk dat er niet in alle monumentale kerken nog een pastoraal en liturgisch aanbod zal zijn. Voor de toekomst werd voorspeld dat ouderen zullen uitsterven en jongeren naar meer centraal gelegen plekken zullen

komen. De mensen die niet bereid zijn zich te verplaatsten, zullen afhaken en zo zal men tot een meer overtuigende kern komen. Er gaan zelfs stemmen op voor een 'basiskerk', waar men terug kijkt naar het geloof (de Bijbel), of zelfs een 'wereldkerk', waarbij de structuur aangepast is aan het globale gebeuren. Sommige figuren zijn dus klaar om de aandacht te verschuiven van het lokale, naar een regionaal of zelfs globaal niveau.

3.3.3.b Nieuwe bewegingen

De houding van onze respondenten ten aanzien van de nieuwe bewegingen, was afhankelijk van hun positie binnen de rooms-katholieke kerk. De nieuwe bewegingen bestaan vooral uit leken, in tegenstelling tot traditionele religieuze ordes. Hun ontstaan kan men zien als een gevolg van het Tweede Vaticaanse Concilie, waarbij de leken veel meer rechten kregen binnen de kerk. Deze nieuwe bewegingen zijn ontstaan door op bepaalde noden in de samenleving in te gaan, bijvoorbeeld armen- en gehandicaptenzorg. In Antwerpen is de Sint-Egidius gemeenschap sterk ingebed.

Volgens sommige respondenten kunnen er af en toe spanningen ontstaan tussen de nieuwe bewegingen en de traditionele parochiale kerk, aangezien de nieuwe bewegingen structuren vormen naast de traditionele, parochiale structuren. Hierop zullen we verder ingaan bij 'terugkoppeling naar wettelijk kader'.

3.3.3.c Dialoog

Wanneer men spreekt over dialoog in de context van de katholieke kerk, kan men twee verschillende vormen onderscheiden. De eerste is de oecumenische dialoog. Het gaat om de gesprekken die ontstaan vanuit de katholieke kerk met alle andere christelijke kerken en stromingen. De tweede vorm van dialoog is de interlevensbeschouwelijke. Dit gaat dan over de contacten met de moslimgemeenschap, de joden, enzovoort. Deze zullen we achtereenvolgens bespreken, na de verklaringen voor de toegenomen initiatieven tot dialoog.

De meeste respondenten gaven aan dat er vanuit de katholieke kerk van Antwerpen steeds meer initiatieven genomen worden om in dialoog te treden met andersgelovigen. Volgens de respondenten zijn hier verschillende verklaringen voor. De eerste reden is het Tweede Vaticaanse Concilie. De structurele en dogmatische hervormingen die door dat concilie tot stand kwamen, worden door verschillende respondenten gezien als de eerste concrete stap tot dialoog.

De tweede verklaring heeft betrekking tot de specifieke Antwerpse situatie, namelijk de sterke aanwezigheid van mensen van verschillende etnische en religieuze achtergronden. Een respondent vertelde ons: *'De Antwerpse situatie verplicht ons ook denk ik. Je hebt ook Brussel en Gent in Vlaanderen. Brugge heeft veel meer het gevoel dat het niet, of minder voor hen is. Maar het is een wereldwijd fenomeen om er toch veel meer oog voor te hebben. Maar onze bisschop neemt het zeker als aandachtspunt mee (RK1).*' De voornaamste gesprekspartners voor de interlevensbeschouwelijke dialoog vanuit de katholieke kerk, zijn de joodse gemeenschap en de moslimgemeenschap.

Volgens sommige respondenten is er voornamelijk een dialoog tussen de katholieke kerk en de verschillende christelijke stromingen, een oecumenische dialoog. Er zou een grote drang zijn tot eenheid en de initiatieven tot oecumene zouden sterk zijn gestegen de laatste jaren. De Antwerpse bisschop nodigt geregeld vertegenwoordigers van verschillende christelijke kerken uit in Antwerpen, om samen de eucharistie te vieren en de eenheid te beleven. Er bestaan in Antwerpen ook oecumenische samenwerkingen zoals bijbellezingen, maar deze vinden vooral plaats in het niet-territoriale pastoraat, zoals de gevangenis en het havenpastoraat.

Wat betreft de interlevensbeschouwelijke dialoog heeft de Antwerpse bisschop, Johan Bonny, in Antwerpen voor het eerst een vicariaat opgericht dat zich enkel bezighoudt met de dialoog. Dit vicariaat is verantwoordelijk voor de dialoog en de samenwerking tussen de katholieke kerk van Antwerpen en de andere levensbeschouwingen die in Antwerpen aanwezig zijn. Vanuit het bisdom wordt ook jaarlijks 'de week van de religies' georganiseerd met de bedoeling de relatie tussen de verschillende levensbeschouwingen te verbeteren.

3.3.4 Verband tussen de drie concepten

We beschouwen de logge institutionele structuur van de rooms-katholieke kerk als de rode draad doorheen de interviews. Een groot aantal van de problemen die werden aangehaald door de respondenten kunnen in verband worden gebracht met deze logge structuur. Zo kunnen we stellen dat de gebrekkige doorstroming van beslissingen en de beperkte bottom-up communicatie hiervan een gevolg zijn. De plaatselijke noden vinden geen weg naar 'boven'. Ook de opkomst van de nieuwe bewegingen kunnen we hiermee verbinden. Deze vormen structuren naast de traditionele structuren waardoor ze sneller beslissingen kunnen doorvoeren. Dit zou spanningen met zich meebrengen. Ze slagen er beter in om jongeren aan te trekken, want de kerk zou veel te ontoegankelijk zijn. Men zou ook bijvoorbeeld het personeelstekort in de kerk

kunnen oplossen door vrouwen of gehuwde mannen de machtiging te geven om bepaalde verantwoordelijkheden te kunnen dragen. Het kerkrecht, dat samenhangt met de logge structuur, vormt hier het obstakel.

Over het algemeen hadden de respondenten een positieve houding ten aanzien van mogelijke hervormingen. Er is een groeiend besef dat dit noodzakelijk zal zijn om enkele structurele problemen op te kunnen lossen.

3.3.5 Terugkoppeling naar het wettelijk kader

Onze respondenten grepen vaak terug naar het wettelijk kader. Er wordt bijvoorbeeld met betrekking tot leiderschap nog steeds gekeken naar de priester, de bisschop en de paus, die allemaal een bepaalde positie innemen binnen dit kader. Recentelijk begint zich echter een structuur te vormen naast het wettelijke kader: de nieuwe religieuze bewegingen. De Sint-Egidius gemeenschap in Antwerpen werd het vaakst genoemd door onze respondenten en is ook de grootste. Het specifieke aan de nieuwe bewegingen is, dat ze vooral uit leken bestaan en buiten de hiërarchische structuur van de Rooms-katholieke kerk staan. Eén van onze respondenten gaf aan dat er spanningen zijn, omdat de nieuwe bewegingen structuren vormen naast de traditionele parochiale structuren en geen rekening houden met het wettelijk kader.

Verder werd ook duidelijk uit onze interviews dat het wettelijk kader niet altijd meer eenvoudig is om in te vullen, wegens het tekort aan personeel. Elk kerkgebouw zou een priester moeten hebben die daar verantwoordelijk voor is, maar dat wordt steeds minder haalbaar. Wanneer enkele respondenten spraken over een samenvoeging van parochies (het federatie-idee) werd een aanpassing van het wettelijke kader voorgesteld. De opkomst van pastorale werkers past ook in dit plaatje. Sommige respondenten vonden dat zij bepaalde wettelijke bevoegdheden moeten krijgen, die ze nu nog niet hebben.

'In de katholieke kerk is het zo dat elke parochie een pastoor moet hebben. Ook al is dat niet meer materieel mogelijk [...] Ook al is in de realiteit het dikwijls een vrouw, pastoraal werksters of iets anders, die dat in de praktijk allemaal doet. Maar kerkrechtelijk moet er altijd een naam van een priester op staan' (RK5).

3.3.6 Besluit

We hebben geleerd dat er binnen de rooms-katholieke gemeenschap sprake is van verschillende tegenstellingen. De voornaamste tegenstelling vinden we terug in het onderscheid tussen wet en praktijk. De Rooms-katholieke organisatie

wordt gekenmerkt door structuren, hiërarchie, richtlijnen en traditie. Uit het onderzoek leren we dat de gemeenschap de kerkelijke wet soms naast zich neerlegt. Deze vaststelling houdt verband met de tegenstelling tussen top-down en bottom-up communicatie. Men zou te weinig oog hebben voor wat er plaatselijk leeft, en er zou vooral van bovenaf gecommuniceerd worden. In de praktijk nemen lokale gemeenschappen (parochies), soms in tegenspraak met wat er bovenaan in de hiërarchie bepaald wordt, beslissingen die meer conform zijn aan de plaatselijke situatie.

Deze tegenstelling brengt een onderscheid voort in de opvatting over leiderschap en hervormingen. De respondenten die meer ingebed zijn in lokale gemeenschappen benadrukten het belang van de priester en parochianen en waren gekant tegen de federatie-idee. Andere respondenten, die een zekere plaats innemen binnen de hiërarchische structuur, benadrukten de autoriteit van de bisschop en de voordelen van het samenvoegen van parochies. Zij stonden bijgevolg ook meer open voor de herbestemming van kerken. De kerk trekt immers te weinig jongeren aan, ondanks de initiatieven, en er is een belangrijk tekort aan priesters, die steeds ouder worden en grotere takenpakketten moeten beheeren. Hier staat de realiteit dus haaks op het wettelijke kader. Een andere spanning met betrekking tot het wettelijke kader is de opkomst van nieuwe bewegingen die structuren vormen naast de traditionele parochiale structuren.

3.4 DE ISLAM

3.4.1 Gemeenschap

Zoals reeds in de literatuurstudie naar voor kwam, is het moeilijk om te spreken van 'de' moslimgemeenschap. Deze levensbeschouwing kent immers verschillende religieuze stromingen. Bovendien hebben de verschillende etnische gemeenschappen weinig contact met elkaar. In de literatuurstudie werd de nadruk gelegd op de Marokkaanse en Turkse moslimgemeenschappen omdat deze de grootste zijn in Antwerpen. Onze interviews zijn dan ook voornamelijk afgenomen van actieve bestuursleden van de moskeebesturen en islamgerelateerde organisaties van Marokkaanse en Turkse origine. De enige uitzondering hierop vormt de bekeerlingenmoskee 'De Koepel' in Borgerhout. In wat volgt zal blijken dat deze moskee een bijzondere rol heeft.

3.4.1.a De etnische moskeeën

De moskeeën zijn voornamelijk etnisch verdeeld. De moskeeën van de Marokkanen blijken, zoals in de literatuurstudie reeds naar voor kwam, veel kleinschaliger te zijn dan de Turkse. Bij de Marokkaanse moskeeën blijft het voornamelijk enkel bij bidden, hoewel er in sommige grotere moskeeën ook wel lessen Nederlands en Koran worden gegeven. Daarnaast is er vaak een vrouwen –en jongerenbeweging aanwezig. Bij de Turken zijn de bidruimten slechts een deel van culturele centra, waar tevens vrijetijdslokalen en een cafetaria aanwezig zijn. De gemeenschapsfunctie bij de Turkse moskeeën is veel uitgebreider. Deze grotere Turkse moskeeën worden (mede)gefinancierd door de Diyanet. De Marokkaanse moskeeën kunnen niet op zulke bijval vanuit het buitenland rekenen. De meesten onder hen zijn niet erkend, waardoor de kosten door bijdragen van de moskeegangers zelf betaald moeten worden. Dit bleek een zware belasting voor de lokale gemeenschap te zijn. Niet zelden leidt dit tot een onderbetaling van de imam. Bij veel jongere moslims leidt dit tot ongenoegen, omdat zij als belastingbetalende burgers vinden dat hun geloof net zoals de andere religies overheidsgeld moet krijgen. De Marokkaanse moskee draait zonder hulp van buitenaf, onafhankelijk van externe steun.

3.4.1. b Het moskeebestuur

De ‘etnische moskeeën’ worden bijna altijd nog bestuurd door de eerste generatie. De voertaal in het bestuur is dan ook de moedertaal van deze eerste generatie. Opvallend voor de onderzoekers was dat er nooit vrouwen in de moskeebesturen zetelden. Dit vloeit voort uit de scheiding tussen mannen en vrouwen binnen de islam. Groepen vrouwen en mannen worden zelden gemengd. Zo hebben beiden meestal een aparte ruimte in de moskee, zo moeten mannen bijvoorbeeld vooraan gaan zitten en vrouwen achteraan. In sommige gevallen zijn er zelfs aparte ingangen. Voor de vrouwen is er wel vaak een apart orgaan voorzien. Zij hebben dan een afzonderlijk bestuur dat weliswaar onder de vzw van de moskee valt, maar waarin ze hun eigen zin kunnen doen. Zij organiseren hun eigen activiteiten zonder het moskeebestuur er bij te betrekken. Ook wanneer we kijken naar de organisatie binnen de verenigingen zien we dat het bestuur bijna uitsluitend uit mannen bestaat. Het is echter niet zo dat vrouwen worden buitengesloten uit het verenigingsleven, zij hebben doorgaans een eigen werking die wel verbonden is aan de vereniging maar voor de rest volledig onafhankelijk werkt.

Deze moskeebesturen lijken vrij democratisch te werken. Veel van hen zijn vzw’s en volgen de aparte wetgeving voor erediensinstellingen niet. Er wordt dan gewerkt met

een algemene vergadering en een verkozen bestuur. Allen geven ze aan hun leden zo veel mogelijk te betrekken bij belangrijke beslissingen. Er moet wel bij verteld worden dat in de Marokkaanse moskeeën het vaak enkel de personen zijn die een financiële bijdrage leveren aan de moskee, die effectief inspraak hebben. Alleen wie bijdraagt kan dus daadwerkelijk iets te zeggen hebben over de moskee. Volgens de islam mag er wel niemand geweigerd worden om te komen bidden, ook al betalen zij niet. Dit is lastig voor de Marokkaanse moskeeën die volledig op bijdragen draaien.

'De steun komt van onze broers hier. Wij moeten bijvoorbeeld de imam betalen. Wij betalen veel geld voor hem. (...) De een heeft bijvoorbeeld een goed inkomen en geeft duizend euro per jaar. De ander geeft honderd euro. De ander geeft vijftig euro.' (M4)

Er lijken maar zelden conflicten te leven in de moskeebesturen. Het bestuur lijkt volgens onze respondenten steeds vanzelf op één lijn te komen na elke vergadering. Hier moet wel bij vermeld worden dat de moskeebesturen steeds vrij homogeen zijn. De bestuursleden zijn meestal van de eerste generatie en spreken geen of gebrekkig Nederlands. Bij de Marokkaanse moskeeën is het bestuur daarenboven oorspronkelijk nog dikwijls van dezelfde Marokkaanse regio afkomstig. Het 'ons kent ons'-verhaal kan wellicht de weinige conflicten verklaren. Dit wordt in het volgend citaat verduidelijkt:

'Nu de raad van bestuur zijn grotendeels mensen die ofwel a) de moskee hebben opgebouwd, of b) er nauw verwant mee waren in de opbouwfase of c) mensen die door mensen die de opbouw gedaan hebben zelf gevraagd zijn om deel uit te maken tot die raad van bestuur. Omdat daar een zeker aanleiding toe was, bepaalde competenties. Dus er is een directe link met het ontstaan van de moskee of met de functionering van de moskee.' (M2)

Opvallend was dat er steeds werd benadrukt dat er een duidelijk onderscheid is tussen het organisatorisch en het religieus leiderschap. Het moskeebestuur neemt het eerste op zich, terwijl de imam voor het tweede staat. Deze staan voor de rest ook los van elkaar. De bestuursleden geven immers toe dat ze te weinig religieuze kennis hebben. Ze betalen de imam voor zijn diensten en laten hem voor de rest zijn ding doen.

3.4.1.c De intergenerationele kloof

Toen we vroegen naar de relatie tussen de verschillende generaties, zeiden sommige jongere respondenten dat er een soort van culturele afstand is die veel verder gaat dan de 'traditionele generatiekloof' die ook bij autochtonen

gevonden kan worden. De jongeren hebben een ander maatschappijbeeld dan de eerste generatie. Zij zijn in Vlaanderen opgegroeid en zitten zo in zekere zin tussen twee culturen. De jongeren hebben dan ook dikwijls moeilijkheden om deze twee te laten samengaan.

'Maar hier komt dan nog het culturele verschil bij eigenlijk. Ouders die gewoon zijn en ook nog heel sterk vasthouden aan hun Marokkaanse gewoontes en gebruiken en dergelijke, en jongeren die opgegroeid zijn in de Belgische maatschappij, en die zich eigenlijk veel meer verwant voelen met Belgische gebruiken dan ze zich verwant voelen met de Marokkaanse gebruiken.' (M2)

De communicatie tussen de generaties binnen de moslimgemeenschap wordt bovendien bemoeilijkt door de taal. Veel jongeren spreken niet meer de taal van de eerste generatie, hoewel het sterk Turks nationalisme ervoor zorgt dat Turkse jongeren nog wel meer de taal en cultuur aanleren dan Marokkaanse jongeren. De kloof tussen de generaties wordt versterkt door de moeilijkere interactie.

'Omdat de taal een groot probleem is. Die weerspiegeling is moeilijk. U moet weten dat de communicatie tussen ons, er is zeer veel liefde, maar de communicatie loopt moeilijk omdat ze een andere taal spreken.' (M1)

Een Turkse respondent gaf ook aan dat de ouderen zich vaak terugtrekken. Ze gaan alleen naar de moskee om te bidden en verder willen ze met rust gelaten worden. Ze laten het wereldse vallen en gaan zich meer op hun geloof focussen. Dit is niet goed, aangezien zij juist hun kennis zouden moeten overbrengen op de jongeren. Het zijn immers zij die echt wel nood hebben aan de juiste informatie in verband met hun geloofsbeleving. Dit kwam ook al aan bod bij de bespreking van het concept autoriteit in de literatuurstudie.

Verder zien we dat het bestuur van de onderzochte organisaties in tegenstelling tot dat van de moskee voornamelijk bestaat uit tweede en zelfs derde generatie migranten. Het feit dat het bestuur is samengesteld uit personen die in België zijn opgegroeid en onderwijs hebben gevolgd zorgt ervoor dat de communicatie met de autochtone gemeenschap beter verloopt. Ze spreken vlot Nederlands, wat zeker niet altijd het geval is wanneer we kijken naar de raden van bestuur van moskeeën. We merkten ook dat er heel wat bestuursleden een goede opleiding hebben gevolgd of/en het goed doen op de arbeidsmarkt. Deze twee zaken zorgen ervoor dat de drempel tot de rest van de samenleving lager wordt. Ze zijn geen op zichzelf staande geïsoleerde minderheid maar een geëngageerde groep die aan de Antwerpse samenleving participeert.

Op de vraag wat de opleiding was van de verschillende bestuursleden van een Islamitische jongerenorganisatie antwoordde M3: *'Onze groep bestaat uit een burgerlijk ingenieur, een industrieel ingenieur, iemand die management studeerde en een psycholoog.'*

Het is tevens zo dat de wortels van de onderzochte organisaties wel islamitische zijn maar dit wil niet zeggen dat geloof volledig centraal staat. Het doel van deze organisaties is voornamelijk het creëren van een hechtere gemeenschap, het emanciperen van vrouwen, het verenigen van jongeren en in zekere zin het van 't straat houden en tevens het doorgeven van islamitische waarde op ongedwongen wijze.

Een ander verschil dat merkbaar is tussen Islamitische organisaties en de moskeeën is het feit dat beide een andere klemtoon leggen op de aard van kennis en informatie die ze willen meegeven aan hun leden en de wijze waarop ze wordt aangebracht. In de moskee predikt de imam elke vrijdag het vrijdagsgesbed en kan men Koranles volgen, zo raakt men vertrouwd met de Islamitische waarden en normen. De kennis die de organisaties aan hun leden willen meegeven focust zich ook wel op waarden en normen maar de nadruk ligt toch voornamelijk op maatschappelijke thema's en praktische kennis. De onderzochte organisaties gaven aan dat naast het organiseren van activiteiten het verstrekken van informatie over allerlei thema's hun belangrijkste doel is. Deze kennis verwerft men vaak al doende tijdens de activiteiten.

3.4.1 d Contact binnen de moslimgemeenschap

De twee belangrijkste moslimgemeenschappen in Antwerpen zijn de Turken en de Marokkanen, zoals reeds bekend. Wij gaan dan ook enkel dieper in op de contacten tussen deze twee gemeenschappen. Om te beginnen kunnen we best trachten een beeld te scheppen van de Marokkaanse en van de Turkse gemeenschap afzonderlijk. De Turken zijn meer nationalistisch, dat geven ze zelf ook aan. Ze houden veel van Turkije en vinden het belangrijk dat ze hun cultuur en de daarmee samenhangende identiteit behouden. Ze leren hun kinderen daarom ook steeds Turks, de taal die ze ook onderling spreken. De financiering die ze krijgen van de Diyanet, zoals hierboven al werd aangegeven, geeft duidelijk de sterke band met het thuisland weer. Dit alles leidt ertoe dat de Turkse gemeenschap als geslotener wordt aanzien.

Verder heeft de Marokkaanse gemeenschap niet één gemeenschappelijke taal zoals de Turken. De ene spreekt Arabisch, de andere Berbers. Om deze barrière te omzeilen spreken ze maar Nederlands met elkaar. Dit kan gezien worden als bevorderend voor dialoog in het algemeen.

Binnen de organisaties merken we op dat deze vaak redelijk homogeen zijn, dus een organisatie die bijvoorbeeld vanuit de Marokkaanse gemeenschap ontstaat, zal veelal uit Marokkanen bestaan. Er zijn natuurlijk uitzonderingen. Zo gaf een Turkse organisatie aan dat ze Marokkanen in hun vereniging hebben en dat ze zeker openstaan voor iedereen die hen met respect behandelt. Ook de Marokkaanse gemeenschap vindt van zichzelf dat ze de hand reiken naar iedereen en dat ze dus als pluralistisch gezien mogen worden. Een van de organisaties waarmee we in contact zijn gekomen, gaf bijvoorbeeld aan dat ze gestart zijn als een organisatie met enkel moslims en nu zijn uitgegroeid naar een organisatie waarvan ongeveer 20% van de leden autochtone Belgen zijn, zonder Islamitische achtergrond.

Algemeen komt uit de interviews naar voren dat er tussen de Turkse en de Marokkaanse gemeenschap minimaal contact is. Het volgende citaat geeft dit duidelijk weer.

'Dus je ziet dan dikwijls de mens vertrekken naar hun moskee, en dan zie je de Turken, die draaien dan af richting de Brederodestraat, en de Marokkanen, die gaan dan rechtdoor. Je kunt niet zeggen bijvoorbeeld samenlopen, of zo, hé De ene loopt aan de ene kant van 't voetpad, en de andere loopt aan den andere kant van 't voetpad, en voilà, dat is het hé. Dus dat is echt een heel grote segregatie eigenlijk, tussen die gemeenschappen, dat is ... Die raakvlakken zijn er quasi niet.' (M2)

Vijandigheid tussen beiden is er echter niet. Zo begroeten ze elkaar wel en zijn er zeker vriendschappen mogelijk.

Buiten het verschil tussen Turken en Marokkanen kunnen we ook nog iets zeggen over het contact met moslims van een andere etnische achtergrond. Soms komen er Chinezen, Bosniërs, Tunesiërs of Zwart-Afrikanen bidden in een moskee. Als die dan regelmatig komen, dan worden zij ook aangesproken. Dit voorbeeld werd gegeven door een Marokkaanse respondent.

3.4.2 Autoriteit

3.4.2.a Leiderschap

Wat leiderschap betreft, is het van cruciaal belang om steeds in het achterhoofd te houden dat men binnen de islam niet beschikt over een centraal gezag of een hiërarchische structuur. Desalniettemin werden door de respondenten een aantal invloedrijke posities naar voren gebracht. Verder blijkt er een relatief strikte scheiding te bestaan tussen het bestuurlijke, organisatorische leiderschap

enerzijds en het theologische leiderschap anderzijds. Zo zal de imam zich zelden mengen in organisatorische kwesties en laten de voorzitter en zijn bestuur op hun beurt theologische aangelegenheden over aan de imam. In onderstaande paragrafen bespreken we de verschillende invloedrijke posities die naar voren kwamen tijdens het onderzoek.

Opmerkelijk is het grote verschil tussen de eerste generatie migranten enerzijds en allochtone jongeren, die hier geboren en getogen zijn, anderzijds. Daar waar de oudere generatie nog steeds terugvalt op de imam als belangrijkste bron van islamitische kennis, ligt dit anders bij de jongere generatie. De ouderen kunnen met hun vragen gewoon naar de imam stappen, voor de jongeren ligt dit iets moeilijker. Een belangrijke reden hiervoor is dat de imam vaak enkel de taal van afkomst spreekt en de meeste jongeren juist enkel Nederlands.

De jongere moslims hebben het moeilijk om de westerse cultuur te laten samengaan met de islam, zoals reeds vermeld in het deel gemeenschap. Jongeren stellen hierdoor veel vragen over het juist beleven van hun geloof. Hiervoor kunnen ze moeilijk terecht bij de imam, omdat er nog veel taboes heersen en er andere wereldbeelden op na worden gehouden. Bij de Turken zijn de imams bovendien minder ingebed in de gemeenschap, omdat er om de drie jaar andere imams worden gestuurd vanuit de Diyanet. De jongeren zitten dus met een specifiek soort vragen waar ze moeilijk antwoorden op vinden. Door sommige respondenten werd een eigen Belgische imamopleiding als een oplossing gezien voor deze problematiek. Deze zou Nederlandstalig imams voortbrengen die meer voeling hebben met de wereld van de jongere moslims.

Bij meerdere respondenten werd hierbij de Koepelmoskee in Borgerhout vermeld. De Koepel is een bekeerlingenmoskee. De voertaal is er Nederlands. De imam, Wim Van Ael, is zelf ook een bekeerling. Hij is een persoon met veel charisma, hij heeft voeling met de samenleving en begrijpt welke problemen hedendaagse jongeren de dag van vandaag doormaken. Daarnaast beschikt hij over enorm veel theologische kennis die hij opdeed in tal van Arabische landen. Het zijn echter vooral zijn Nederlandstalige vrijdagpreken die maken dat moskee De Koepel tal van jongeren van allerlei etnische achtergronden aantrekt, een uniek fenomeen in Antwerpen.

Het is duidelijk dat de huidige moslimgemeenschappen te kampen hebben met een reële maatschappelijke behoefte waarvoor geen pasklare oplossing voorhanden is. Het is namelijk zo dat jongeren die met hun vragen niet terecht kunnen bij de imam, alsmear meer het internet als bron van informatie zullen gaan hanteren.

'In de moslimgemeenschap zeggen we dikwijls nogal is Sheikh Google, waarbij Sheikh een titel is voor iemand die een zeker aanzien heeft in de gemeenschap', aldus respondent M2.

Hoewel sommige websites een positieve bijdrage leveren aan de kennisvergarig van de jongeren⁵, vreest men over het algemeen voor het vervallen in extremisme. Door de enorme informatiestroom op het internet, dien je als jongere zelf te oordelen welke informatie waarheidsgetrouw is en welke niet.

De jongeren kunnen in sommige gevallen met hun vragen ook terecht bij islamleerkrachten. De jongeren kennen in deze zin ook autoriteit toe aan hem. Als hij de vragen niet kan beantwoorden vraag hij de imam om raad. Op deze manier fungeert hij als tussenpersoon. Het is dus duidelijk dat een islamleerkracht makkelijker benaderd wordt dan de imam. Toch moeten we opmerken dat sommige respondenten de impact van een islamleerkracht nieterkennen omdat hij geen imam is.

Ten slotte houden moslimorganisaties en ook sommige moskeeën lezingen over religieuze aangelegenheden. Deze lezingen worden gehouden door gastsprekers die enig aanzien hebben binnen de moslimgemeenschap.

3.4.2.b Zelfkritiek

De meeste personen die we in het kader van dit onderzoek geïnterviewd hebben, zijn van oordeel dat er binnen hun organisatie heel wat aan zelfkritiek wordt gedaan. Hiervoor worden dan ook verschillende middelen in het leven geroepen: prikboarden, evaluatieformulieren op evenementen, vergaderingen, enzovoort.

Toch blijven deze mogelijkheden tot kritiek niet gevrijwaard van een aantal beperkingen. Zo is het in de meeste gevallen wel degelijk mogelijk om kritiek te uiten, maar wordt dit zelden effectief gedaan. Vaak vult slechts een kleine minderheid van de leden een evaluatieformulier in, waarvan de overgrote meerderheid dan weer positief of neutraal blijft. Daarnaast blijft deze zelfkritiek veelal beperkt tot organisatorische kwesties en komen taboes niet aan bod. Een mogelijke oorzaak van dit probleem betreft het feit dat de organisaties in kwestie veelal met vrijwilligers werken. Zo stelt respondent M7 dat het mes aan twee kanten snijdt:

⁵ Voorbeelden van zulke websites zijn www.ontdekislam.nl, The European Council for Fatwa and Research, www.islamonline.net

'Wanneer iemand veel kritiek uit op de vrijwilligers, zal men al snel zeggen: 'Als je het dan toch beter weet, doe het dan zelf'. '(M6)

Een laatste nuancering werd aangebracht door respondent M2, die van mening is dat er wel voldoende ruimte voor zelfkritiek is binnen de organisatie, maar dat dit niet het geval is binnen de gemeenschap. Zo wordt er te weinig geluisterd naar de ander en te veel uitgegaan van het eigen gelijk.

3.4.3 Postseculariteit

3.4.3.a Contact tussen levensbeschouwingen

De meeste moslimorganisaties en moskeeën doen moeite om mensen van alle levensbeschouwingen aan te spreken. In de interviews beweren ze allemaal dat ze open staan voor andere levensbeschouwingen, maar wanneer we dit concreet bekijken, blijkt er toch niet zoveel samenwerking te zijn.

Wat het contact met de andere levensbeschouwingen betreft, hebben we het volgende ontdekt. Ten eerste is er vaak een goede band met het rooms-katholicisme. Dit valt te verklaren door het feit dat de eerste generatie migranten opgevangen en geholpen werd door de katholieke kerk. Er is dus een goede relatie tussen beiden, de moslims hebben een eerbiedige kijk op het catholicisme. Wel wordt aangegeven dat vroeger de Kerk de rechterhand was van de moskee, maar omdat de katholieke kerk tegenwoordig zo verzwakt is, is ook de band tussen de moslims en katholieken afgenomen. Verder zijn er de initiatieven van Kerkwerk en multicultureel samenleven, bijvoorbeeld de week van de religie. Zowel een Turkse moskee als een Marokkaanse moskee gaven aan dat ze hieraan meewerken.

Ten tweede bekijken we de contacten met het jodendom. Er wordt telkens aangegeven dat de joodse gemeenschap erg gesloten is. Er is wel contact, zo zijn er bijvoorbeeld wel vriendschappen tussen joden en moslims, maar zeker niet op grote schaal. Het is echter fout om te stellen dat er een haatrelatie zou bestaan tussen moslims en joden. Er werd door een van de respondenten het voorbeeld gegeven van de wijk Zurenborg: daar leven moslims en joden zonder problemen met elkaar samen. Verder werd nog aangehaald dat het initiatief vanuit de moslimgemeenschap wel bestaat, maar dat de joden niet rechtstreeks willen samenwerken.

Tot slot zijn er nog de vrijzinnige humanisten. Zeker niet alle moslimorganisaties of moskeeën hebben hiermee contact, hoewel men er niet negatief tegenover staat. Toch gaf een respondent volgend voorbeeld: een islamleerkracht neemt

zijn leerlingen mee naar een vrijzinnigencentrum, zodat er dialoog ontstaat tussen de visies.

Verder kunnen we ook nog kijken naar wat de contacten van de moskee zijn met de autochtone bevolking. Hier wordt aangegeven dat ze wel altijd hun burens kennen en dat de burens ook uitgenodigd worden op buurtfeesten, zoals het Suikerfeest of het Offerfeest. Over het algemeen kan de tolerantie en de openheid naar anderen niet genoeg benadrukt worden. Maar als het hierover gaat, kunnen we wel een kleine teleurstelling opmerken. Het gebeurt namelijk vaak dat Vlamingen worden uitgenodigd en dat ze dan niet komen opdagen of dat er maar heel weinig belangstelling is. Met andere woorden, het moet volgens hen van twee kanten komen, anders dooft de dialoog uit. Deze zorg wordt zowel door de Turkse als door de Marokkaanse gemeenschap aangehaald. Er is sprake van angst binnen de samenleving voor de islam en omdat men angst heeft, is men minder geneigd om met hen in contact te treden. Het onbekende is het onbeminde.

Wanneer we de contacten van de moskeeën vergelijken met de ondervraagde organisaties zien we dat ook bij de organisaties niet moslims welkom zijn. Dit wil niet zeggen dat er ook in alle organisaties effectief autochtonen leden zijn maar het getuigt wel van een open ingesteldheid. Eén van de onderzochte organisaties was zeer enthousiast over de autochtone leden aangezien er op die manier een hechtere gemeenschap wordt gecreëerd.

Een voorbeeld van het bewust aangaan van een dialoog met de autochtone bevolking werd aangehaald door de voorzitter van een organisatie die aan jeugdwerking doet:

'We proberen bepaalde punten binnen de maatschappij aan te kaarten waar bij we zien: daar is een probleem. Bijvoorbeeld projectwisseling 'for the future': dat is iets wat de jongeren hebben opgebouwd. Zij hadden iets van: als je naar de bejaarden kijkt, ze vertrouwen ons niet, ze hebben iets tegen ons. Als je aan bejaarden gaat vragen, dat is altijd hetzelfde: Marokkaantjes zijn geniepig en ... We hebben bijgevolg geprobeerd ze dichter bij elkaar te brengen door een ontmoeting te regelen tussen de jongeren en de bejaarden. We hebben de jongeren met de bejaarden laten spreken over wat zijn in hun jeugd deden. Op die manier hebben we geprobeerd ze op dezelfde golflengte te brengen. Dat is vrij goed gelukt ... We dachten namelijk, de ouderen gaan veel op cafe, dus: we gaan ze iets aanbieden om te drinken, maar je moet het zelf naar hun tafel gaan brengen. Vanaf dan was er een zeer open sfeer. Ze kenden elkaars naam en het

was ineens heel leuk. Het was een concept dat vrij goed in elkaar gestoken was'.
(M6)

Verder kunnen we in verband met de invloeden van buitenaf ook intergenerationele verschillen opmerken. Zo komen jongeren in contact met een velerlei aan nationaliteiten en levensbeschouwingen door de school. Binnen de scholen is er veel diversiteit en dit wordt als een goede zaak gezien. Bij de ouderen daarentegen is die interactie tussen verschillende nationaliteiten maar heel miniem. Dit komt door de taal, mensen van de eerste generatie kunnen minder goed communiceren in het Nederlands.

Algemeen kunnen we stellen dat de moslimorganisaties meer en betere contacten hadden met andere levensbeschouwingen en met andere geloofsgemeenschappen binnen de islam in vergelijking met de moskeeën. Twee redenen die hiervoor een verklaring zouden kunnen zijn, is het feit dat de organisaties bestaan uit mensen die beter Nederlands spreken en tevens ook 'modernere opvattingen' erop na houden aangezien ze in België zijn opgegroeid en onderwijs hebben gevolgd. Een mooi voorbeeld van een interlevensbeschouwelijke samenwerking is 'de week van de religie'⁶. Er is niet enkel een verschil merkbaar tussen moslimorganisaties en moskeeën, maar ook tussen jongeren en ouderen. De ouderen houden vast aan de tradities uit hun land van herkomst terwijl de jongeren die hier zijn opgegroeid er vaak andere opvattingen op na houden. Een respondent vat deze gedachte mooi samen;

'Als je kijkt naar de eerste generatie, die komen allemaal van Afrika. In Afrika leeft men in stammen en elke stam is tegen een andere stam. Zij zijn naar hier gekomen als gastarbeiders en hebben dat hier gekopieerd. Als je gaat kijken naar de basis van de moskee: elke stam had zijn eigen moskee: je had de moskee van stam A, stam B en stam C ... Bij de jeugd leeft dat niet echt meer. Sommigen vragen zich af: ben ik nu eigenlijk Marokkaan of Belg? Door de maatschappij waarin ze zijn opgegroeid weten ze het soms zelf niet meer. Bij hun is het zo: de moskee is hetzelfde als een kerk: een plaats waar je de religie kan gaan uitoefenen. Dat leeft niet meer echt bij de jeugd van: 'mijn' moskee.'(M6)

3.4.3.b Media en politiek

In navolging van de vergelijking die we zojuist gemaakt hebben, moeten we nog even de argwaan tegenover politiek en overheidszaken melden. De eerste

⁶ www.weekvandereligies.be

generatie is enorm argwanend ten opzichte van de overheid. Ze hebben hun moskeeën zelf opgericht en ze willen niet dat de overheid zich zal bemoeien, bijvoorbeeld met de vrijdagpreek, wanneer ze de erkenning indienen. We kunnen stellen dat de moslims zich vaak geïsoleerd voelen. Zij wantrouwen ook de politiek in België en schatten de druk van rechtse partijen hoog in. Omgekeerd zien we dat (internationale) politiek de islam vaak als de boosdoener ziet.

'De politiek stijgt en het geloof daalt. Dat is het probleem. De politiek neemt een revolver en de gelovigen nemen het woord. Een revolver doet kapot, maar een woord doet zoals een leraar: met de mond kan je een goede richting maken, een goede band maken, met een revolver niet.' (M4)

Ook de invloed van de media speelt mee, wanneer het gaat over de dialoog tussen moslims en anderen. Moslims worden vaak afgeschilderd in de media als extremisten. Wel gaven de woordvoerders van de moskeeën aan dat ze het begrijpen dat staatsveiligheid moet langskomen, de overheid mag natuurlijk geen onnodige risico's nemen.

3.4.3.c Toekomst

De meesten vinden dat het contact in de toekomst moet en zal verbeteren. Het is immers zo dat, als mensen met elkaar spreken en contact hebben, er minder spanningen zijn. Pas dan kunnen ze elkaar leren begrijpen. Een Marokkaan zegt hierbij: *'Wij staan altijd open, maar echt de hand toereiken naar elkaar om systematisch zaken te gaan veranderen, dat heeft nog niet echt plaatsgebonden denk ik. Dat zal nog meer moeten gebeuren.'* (M1)

Opvallend is ook dat er wordt aangegeven dat er misschien wel een gemeenschap van gelovigen, tegenover een gemeenschap van ongelovigen zal ontstaan. Omdat de gelovigen in het algemeen steeds minder hun belangen behartigd zien, is het misschien beter om allemaal samen te werken. Samen staan ze sterker. Het is belangrijk dat religies een soort lobby, een overlegplatform gaan vormen, waarbij ze gaan samenwerken rond dingen die belangrijk zijn voor hen. Dit zou met zich meebrengen dat ook de verschillende religies onderling solidair met elkaar gaan omgaan.

Toch kunnen we niet stellen dat de verdraagzaamheid en multiculturele contacten niet voor verbetering vatbaar zijn. Het is een utopie dat alle levensbeschouwingen in Antwerpen vreedzaam samenleven, moest dit het geval zijn dan zou extreem-rechts onbestaande zijn en racisme een woord dat we enkel zouden kennen uit een onverdraagzaam verleden. Meerdere respondenten

gaven aan dat ze in zekere mate af te rekenen kregen met racisme. Er is dus zeker nog ruimte voor verbetering en dat vinden de respondenten ook.

3.4.4 Verband tussen de drie concepten

De opbouw van ons onderzoek bestond reeds uit gemeenschap, autoriteit en postseculariteit. Binnen deze onderzoeksdelen kwamen uit ons onderzoek steeds twee concepten naar voren, namelijk het generatieverschil en de diversiteit binnen de moslimgemeenschappen. Deze concepten kunnen als de rode draad gezien worden die onze basisconcepten, gemeenschap, autoriteit en postseculariteit met elkaar verbinden. Het eerste is het generatieverschil. Uit het deel over gemeenschap kwam naar voren dat er tussen de eerste generatie moslims en de volgende generaties een 'culturele afstand' bestaat. Deze culturele afstand houdt in dat jongeren meer hun moslimachtergrond moeten zien te combineren met de westerse samenleving en daar het daar soms moeilijk mee hebben. Ze zitten als het ware 'tussen twee culturen' in. Bovendien is er een bemoeilijkte communicatie door taalverschillen. Dit kunnen we doortrekken naar het deel autoriteit waar bleek dat de verschillende generaties andere bronnen religieuze kennis opzoeken. Juist door de voorgenoemde verschillen tussen de generaties komen de jongere moslims minder makkelijk terecht bij de imam. Bij postseculariteit kwam naar voren dat de jongeren meer in contact treden met mensen buiten de eigen gemeenschap en meer open staan voor interactie met hen. Dit komt onder meer door de diversiteit die ze op school ervaren.

De diversiteit tussen de (etnische) moslimgemeenschappen is immers, zoals uit de literatuurstudie al bleek, zeer groot. Diversiteit is dan ook een tweede concept dat als een rode draad doorheen onze analyse loopt. De twee grootste etnische moslimgemeenschappen in Antwerpen zijn de Turkse en Marokkaanse, hoewel de Marokkaanse nog meer verdeeld zijn naar regio van afkomst. Over religieuze zaken hebben de moslimgemeenschappen weinig contact met elkaar, hoewel ze dikwijls dicht bij elkaar leven. De etnische moskeeën worden in praktijk soms wel bezocht door moslims van een andere origine om te bidden, maar daarom behoren zij nog niet tot de gemeenschap van gelovigen die rond de moskee gevormd is.

De Koepelmoskee lijkt als Nederlandstalige bekeerlingenmoskee de plek waar alle jonge moslims terecht kunnen, hoewel de overgrote meerderheid (nog) wel van Marokkaanse origine is. Jonge moslims uit diverse etnische gemeenschappen vinden er hun weg naartoe. Het succes van De Koepel kan dus verklaard worden door het intergenerationele en het aanspreken van moslims met een zeer diverse achtergrond.

3.4.5 Terugkoppeling naar het wettelijk kader

Het gebrek aan hiërarchie binnen de islam vormt een eerste probleem, daar waar het institutioneel kader grotendeels gebaseerd is op de organisatie en structuur van het katholicisme. *'En er stond overal 'de kerk, de kerk, de kerk'. Hun Tipp-Ex was op denk ik, want er stond overal nog 'de kerk' en 'de priester' dus uiteindelijk, maar soit. Dus daaraan zie je 't, het is volledig op katholieke leest geschoeid.'*(M2)

Opvallend is dat slechts een kleine minderheid van de moskeeën in Antwerpen erkend is door de overheid. Niet-erkende moskeeverenigingen staan veelal genoteerd als vzw, hoewel er een speciale wetgeving is voor erkende levensbeschouwingen. Er zijn een aantal redenen waarom er zo weinig moskeeën erkend zijn in Vlaanderen. De erkenningsprocedure is niet eenvoudig en vele moskeebesturen geraken niet door de papiermolen. Dit vormt veelal een probleem voor moskeebesturen die grotendeels bestaan uit niet-Nederlandstalige leden. Deze geraken niet wijs uit de administratieve vereisten die worden opgelegd. Anderzijds zijn er ook een heel wat moskeeën die elke vorm van inmenging door de overheid willen vermijden. De 'slechte' werking van de Moslimexecutieve wordt echter vernoemd als reden voor het geringe aantal erkenningen in Vlaanderen. Bovendien heeft de staatveiligheid het laatste woord bij de toekenning en deze keurt regelmatig af op basis van 'verdachte personen' onder de moskeebezoekers.

Niet alleen is de erkenningsprocedure ingewikkeld, ook bevat ze een aantal omslachtige elementen. Zo dien je, wanneer je als moskee erkend wil worden, een democratisch verkozen islamitisch comité in het leven te roepen omdat de overheid vindt dat een raad van bestuur niet democratisch verkozen is. Voor het islamitisch comité kunnen alle leden van de moskee zich kandidaat stellen. Dit zorgt voor spanningen binnen de moslimgemeenschap, een respondent gaf aan dat hij dit zag als een 'verdeel en heers' strategie van de overheid is. Dit islamitisch comité wordt later de officiële gesprekspartner met de overheid.

Ten slotte wordt ook de Moslimexecutieve (EMB), de officiële vertegenwoordiging van moslims in België, over het algemeen gezien als een weinig invloedrijk orgaan. De meest aangehaalde reden hiervoor ligt bij het gebrek aan hiërarchische structuur binnen de islam. Anderzijds wordt dit orgaan ook gepercipieerd als weinig transparant en zouden ze niet voldoende communiceren met de moslimgemeenschappen. Het orgaan vierkant draait aangezien elk lid enkel probeert zijn eigen positie en die van zijn eigen moskee te

verbeteren en men geen aandacht heeft voor het algemeen welzijn. De voorzitter van één van de ondervraagde organisaties zij hierover het volgende;

'Om eerlijke te zijn, ik weet niet wat ze doen, waarvoor ze staan. Ik denk ook niet dat er rekening gehouden wordt met dat orgaan. Misschien binnen de moskeeën ofzo, maar ik heb het nu over de jeugd. Ik kan u gerust tien man brengen en hen vragen: wie is de voorzitter van de Moslimexecutieve. Niemand gaat dat weten. Als je vraagt: 'Wat doen ze juist?: vergaderen over moslims, maar niemand die een duidelijk antwoord kan geven. Ik ben op hun website geweest omdat ik geïnteresseerd was van: wat doen die mensen, maar echt duidelijk was het ook niet.' (M6)

Een tweede probleem is dat de EMB vooral wordt gedomineerd door Franstaligen. Er worden dan ook veel meer moskeeën erkend in Franstalig België. Verder moeten we opmerken dat dit orgaan al meer dan twee jaar in lopende zaken is.

Zoals de meerderheid van de respondenten is ook hij van mening dat de huidige EMB niet de gepaste manier vormt om de geloofsgemeenschap te organiseren. EMB wordt ook vaak buitenspel gezet door rechtstreeks contact tussen de geloofsgemeenschap en de overheid. De meeste respondenten stelden dat de Moslimexecutieve (EMB) weinig impact heeft op de moslimgemeenschap. Een doorsnee moslim weet niet dat een dergelijk orgaan bestaat.

3.4.6 Besluit

We kunnen dus besluiten dat er twee grote moslimgemeenschappen zijn in Antwerpen, de Turkse en de Marokkaanse gemeenschap. Waarbij we kunnen stellen dat de Turkse gemeenschap geslotener, maar ook hechter, is dan de Marokkaanse. De etnische gemeenschappen hebben op gebied van religie weinig contact met elkaar, vooral de eerste generatie niet.

De jongere moslims hebben het moeilijk om hun geloof te laten samengaan met het leven in de westerse samenleving. Zij hebben vele vragen over de juiste beleving van hun geloof, maar kunnen hiermee moeilijk terecht bij de eerste generatie. De hoofdredenen hiervoor zijn taalproblemen, de 'culturele afstand' tussen de generaties en taboes. De jongeren kunnen dus niet terecht bij de imam, hoewel deze wel de religieuze autoriteit bij uitstek is bij de eerste generatie. De jongere moslims gaan hierdoor ook minder naar de moskee. Ze treden liever buiten de muren van de moskee, wat het contact met andere

gelovigen evidenter maakt. Onder andere via de school komen zij meer in contact met elkaar.

De jongere moslims moeten hun religieuze kennis dus buiten de etnische moskeeën gaan zoeken. Zo kan het succes van de bekeerlingenmoskee De Koepel verklaard worden. Hier is de voertaal Nederlands zodat de jongeren kunnen verstaan wat er verteld wordt. Jongere moslims zoeken ook islamitische kennis op het internet. Dit werd door onze respondenten als een potentieel gevaar voor extremisme gezien door het grote aanbod waarin juiste en fout geïnterpreteerde kennis moeilijk te onderscheiden is. Verder kunnen jonge moslims met vragen ook bij islamleerkrachten terecht en hechten ze waarde aan de woorden van bepaalde gastsprekers.

Alle respondenten meenden open te staan voor andere levensbeschouwingen. Toch zijn er maar zelden systematische samenwerkingen en het contact bleef dikwijls beperkt tot de katholieke kerk. De intentie van de moslimgemeenschap naar meer openheid kwam eveneens naar voren als het gaat over hoe de dialoog de komende jaren zal evolueren. Er wordt namelijk binnen de moslimgemeenschap gepleit voor een 'gemeenschap van gelovigen' tegenover een 'gemeenschap' van ongelovigen'. Hierdoor zou er een soort lobby kunnen ontstaan die ervoor zorgt dat gelovigen sterker staan in de postseculiere samenleving.

4. Conclusie

Om deze conclusie met een metafoor aan te vangen: we zijn aan het begin van dit onderzoek op een onbekend schip gestapt dat uiteindelijk een andere haven als eindbestemming had dan voorzien. De doelgroep van het onderzoek was in eerste instantie de bestuursverantwoordelijken binnen de gemeenschappen en verenigingen die als brugfiguur dienst doen tussen de eigen levensbeschouwelijke gemeenschap en de seculiere instellingen, zoals de overheid en de stad Antwerpen. Ons onderzoeksveld hebben we beperkt tot de spreekwoordelijke 'G4' van levensbeschouwelijke gemeenschappen: islam, Jodendom, rooms-katholicisme en vrijzinnig humanisme, en dit binnen de stad Antwerpen. Door het exploratieve karakter en het empirische onderdeel van het onderzoek ging de studie echter een andere richting uit, waardoor we ons gericht hebben op de vraag hoe deze vier erkende levensbeschouwingen zich zowel intern als ten opzichte van elkaar verhouden in een postseculiere context in de stad Antwerpen.

In het eerste luik van het onderzoek werd een conceptueel kader opgesteld aan de hand van een literatuurstudie, waarbij de drie begrippen autoriteit, gemeenschap en postseculariteit werden uitgediept met het oog op het tweede, empirische luik van het onderzoek en de bevindingen werden geformuleerd in het onderdeel over de literatuurstudie.

In het tweede luik van het onderzoek werden binnen elk van de bestudeerde levensbeschouwingen diepgaande interviews afgenomen met interne deskundigen. De hoofdvragen voor de interviews waren gezamenlijk opgesteld op basis van de drie in de literatuurstudie besproken hoofdconcepten, die ook dienst deden als ankerpunten voor de analyse achteraf. Hierbij vormde tijd een belangrijke factor: in één sessie werd het werk volbracht dat in andere onderzoeken over drie weken gespreid wordt. De opgestelde semi-open vragen werden vervolgens voorgelegd aan de respondenten en later getranscribeerd.

De belangrijkste resultaten worden hieronder bewust per levensbeschouwing geformuleerd, aangezien het hier niet om een comparatieve, maar een exploratieve studie gaat. Als we beginnen met het **rooms-katholicisme**, kunnen we het belang van structuur naar voren schuiven. In deze gemeenschap vinden we een sterk uitgewerkt hiërarchisch systeem terug dat soms botst met de feitelijke werking van de gemeenschap. Ontwikkelingen naast deze traditionele inrichting, zoals de nieuwe bewegingen, duiden op de starheid van die structuur en de nood aan meer bewegingsruimte. Ook de vergrijzing, die zich onder meer

uit in de veroudering van priesters, en de verschillende empirische invullingen van de respondenten van het begrip autoriteit zijn problemen die hieruit voortvloeien: hoe hoger men zich in de structuur bevindt, hoe meer top-down men redeneert. Op deze manier is er te weinig ruimte voor nieuwe invloeden van onderuit en voelen jongeren zich steeds minder aangesproken. Deze structuur vormt tevens de basis voor het wettelijke blauwdrukmodel dat van toepassing is op de andere levensbeschouwingen. Binnen de stad Antwerpen proberen een aantal rooms-katholieke bewegingen contacten te leggen met andere levensbeschouwingen, met wisselend succes.

Bij de **islam** kunnen we een aantal opvallende dingen vaststellen. Zo is het om te beginnen belangrijk om rekening te houden met de interne diversiteit in Antwerpen: de verschillende moslimgemeenschappen hebben een andere oorsprong, een andere werking, een andere sociale functie, enz. Vervolgens hebben we vastgesteld dat het generatieverschil een aanzienlijke impact heeft op de gemeenschappen. Deze twee factoren, namelijk de interne diversiteit en het generatieverschil, verbinden de drie hoofdconcepten met elkaar. Het gebrek aan hiërarchie binnen de gemeenschap reflecteert op zijn beurt dan weer de moeilijkheden die de gemeenschappen ondervinden om zich te organiseren volgens het institutioneel kader. Ten aanzien van de andere gemeenschappen is er wel sprake van openheid, maar de respondenten geven zelf aan dat veel mogelijkheden om het interlevensbeschouwelijke contact nog te verbeteren onbenut blijven.

Ook binnen de **Joodse gemeenschap** in Antwerpen is er sprake van een interne diversiteit. De gemeenschap is meer verdeeld als een aantal jaren geleden, onder meer door vergrijzing. De jeugd emigreert naar andere oorden en het belang van het historisch perspectief neemt stilaan af. De respondenten onderstreepten nadrukkelijk het historisch kader, met het oog op de gemeenschap. De openheid naar andere levensbeschouwingen hangt af van hoe sterk de beleving van de godsdienst is: hoe geloviger, hoe meer men zich zal afsluiten voor invloeden van buitenaf.

Het **vrijzinnig humanisme** is intern eveneens zeer sterk verdeeld, wat zich onder meer vertaalt in een twistpunt omtrent de bestaande verzuiling in Vlaanderen. De autoriteiten binnen de gemeenschap zijn enerzijds degenen die gezag verkregen hebben op basis van het wettelijk kader, namelijk de hoofden van de verenigingen en organisaties, en anderzijds degenen die aanzien verworven hebben op basis van hun kennis. Wat het contact met andere levensbeschouwingen betreft, kunnen we opmerken dat zij niet langer deelnemen aan de interlevensbeschouwelijke dialoog. Vroeger werden ze al niet

altijd uitgenodigd, aangezien men vaak interreligieus wou blijven, maar omdat ze menen dat de gesprekken niet diepgaand genoeg zijn en dat men steeds op dezelfde grenzen botst, hebben ze ook zelf besloten er volledig uit te stappen. Verder rijst vanuit de verenigingen de vraag of het huidige subsidiëringssysteem nog wel langer houdbaar is in het licht van het steeds toenemende aantal erkende verenigingen.

Wat de voorgaande analyse betreft, dienen een aantal beperkingen in het achterhoofd gehouden te worden. Zo hadden we slechts één academiejaar de tijd om zowel de literatuurstudie als de interviews en analyses te volbrengen. Daarnaast werden we ook geconfronteerd met beperkingen ten aanzien van de respondenten: er was tijdsnood, het veld was niet altijd even toegankelijk, sommige respondenten waren moeilijk bereikbaar of verleenden slechts beperkte medewerking, de resultaten zijn onderworpen aan bias, etc.

Tot slot kwamen tijdens de analyse verscheidene aanbevelingen voor vervolgonderzoek bovendrijven vanwege de exploratieve aard van het onderzoek. Deze worden geformuleerd in het volgende (en tevens laatste) hoofdstuk.

5. Aanbevelingen

Gezien het exploratieve karakter van het onderzoek, geven we enkele aanbevelingen mee die voor verder onderzoek zouden kunnen dienen. Een aantal resultaten is niet in overeenstemming met de inhoud van de vragen die we gesteld hebben in de interviews. Ze zijn door de respondenten spontaan meegegeven of de vragen werden op een andere manier geïnterpreteerd. Hierdoor zijn we op bepaalde onderwerpen niet dieper kunnen ingaan. De volgende onderzoeksuggesties zijn bedoeld om een breder en dieper inzicht in de huidige resultaten te bekomen.

Eerst schuiven we een aantal specifieke aanbevelingen naar voor per onderzochte levensbeschouwing, nadien sluiten we af met een algemene aanbeveling die past in het kader van het gehele onderzoek.

Binnen de **rooms-katholieke kerk** zou men met betrekking tot het wettelijk kader het onderscheid tussen hoe het beleid gevoerd zou moeten worden in de wettelijke structuur en hoe het in de praktijk verloopt, verder uitgediept kunnen worden. Een breder onderzoek aan de basis van de structuur zou hier inzicht in kunnen geven.

Betreffende autoriteit zijn de rol van de priester en zijn autonomie een interessant onderzoeksobject. In welke mate zijn deze geëvolueerd? Door het tekort zijn priesters vaak verantwoordelijk voor meerdere parochies. Heeft dit een invloed op zijn autoriteit? Het zou daarnaast ook interessant zijn om verder te onderzoeken in hoeverre er de bereidheid is om ook pastorale werkers wettelijke bevoegdheden te geven om het tekort aan priesters op te vangen. Ook nog betreffende leiderschap, hebben vele respondenten aangegeven dat de huidige bisschop op verschillende momenten voor een koerswijziging heeft gezorgd, bijvoorbeeld met de oprichting van het vicariaat voor interreligieuze dialoog. Een verder onderzoek zou deze koerswijzigingen op een diepere wijze kunnen aankaarten.

Wat de houding ten aanzien van hervormingen binnen de rooms-katholieke kerk betreft, zou men kunnen onderzoeken hoe breed het draagvlak voor de federatie-idee is en hoe dat draagvlak varieert voor verschillende groepen. De dualiteit tussen de respondenten die voor of tegen dit idee zijn, zou men verder kunnen onderzoeken. Ten slotte zou men meer specifiek kunnen onderzoeken

hoe de herbestemming van kerken voor andere rooms-katholieke etnische gemeenschappen zou kunnen verlopen.

De groep die specifiek de **vrijzinnig humanistische beweging** onderzocht, schoof de spanning binnen die gemeenschap naar voor. Die betreft enerzijds individuen die voor een sterke afbakening van de humanistische 'zuil' pleiten en anderzijds individuen die ijveren voor een verdere ontzuiling in de samenleving, een algemene verspreiding van de vrijzinnig humanistische waarden zonder dat die als dusdanig benoemd worden. Op de basis van de interviews kunnen ze echter geen veralgemeningen doen naar specifieke kenmerken van deze twee groepen. Het zou interessant zijn om in verder onderzoek een beter beeld van deze twee groepen te schetsen en te kijken welke verschillen er zijn.

Binnen de onderzoeksgroep die zich toespitst op het **jodendom**, kwamen verschillende opmerkingen en aanbevelingen naar voor. Vanuit hun standpunt leken de antwoorden ten aanzien van het wettelijk kader behoorlijk vaag, wat in vervolgonderzoek dieper dient uitgezocht te worden. Voornamelijk op de vragen omtrent de mate waarin dit wettelijk kader gevolgd wordt, dient een duidelijker antwoord gegeven te worden.

Enkele respondenten legden sterk nadruk op het belang van kennis van het joodse geloof, de recente en minder recente geschiedenis en de Israëlitische cultuur; in die hoedanigheid schoot de literatuurstudie tekort. Indien men leidinggevende figuren uit het Joodse gemeenschapsleven wil interviewen, is een uitermate grondige kennis van zaken - uitgebreider dan wat binnen het kader van een leeronderzoek mogelijk is - ten eerste aan te raden.

Binnen de groep die de islam onderzocht rezen een aantal vragen met betrekking tot postseculariteit en diversiteit. Hebben vrouwen meer contacten met anderen dan mannen? In het onderzoek werd slechts één vrouw geïnterviewd, dus hierover kunnen we niets besluiten. Het creëert wel een interessante denkspoor naar andere onderzoeken toe.

Tevens zou het interessant zijn om de kant van de overheid te belichten. Uit het onderzoek en de interviews kwam naar voor dat er sprake is van een moeizame erkenning en een slechte communicatie tussen beiden. Zowel op lokaal niveau naar de stad Antwerpen toe als op het niveau van de FOD Justitie. Wat heeft de overheid te zeggen over de stroeve juridische bewustwording van de moslimgemeenschap?

Als laatste geven wij nog een laatste aanbeveling die geldt voor alle onderzochte levensbeschouwingen. Uit ons onderzoek blijkt dat er geen echt formele interlevensbeschouwelijk dialoog is tussen de vier grote levensbeschouwingen in Antwerpen. Wel merkten we dat bepaalde levensbeschouwingen soms in kleinere, informele groepen overleggen. In welke mate is de interlevensbeschouwelijke dialoog nog mogelijk of wenselijk in de toekomst? Aan welke voorwaarden zou deze moeten voldoen opdat de verschillende levensbeschouwingen beter met elkaar zouden communiceren, overleggen, samenwerken? Is er een mogelijkheid om een overlegstructuur tussen de 'G4' te creëren in Antwerpen?

Deze aanknopingspunten lijken ons interessant om verder uit te werken of mee te nemen naar andere onderzoeken.

6. Bibliografie

- Abicht, L. (1987). *De joden van Antwerpen*, Brussel: Grammens, 89 p.
- Abicht, L. (2011, 1 december), *Interview: joodse gemeenschappen*. Persoonlijke communicatie.
- Ammerman, N.T. (2010), *The challenges of pluralism: Locating religion in a world of diversity*. Social Compass, 57 (2), 154-167.
- Bauman, Z. (2001), *Identity in the globalizing World*. Social Anthropology, 9 (2), 121-129.
- Bauman, Z. (1995), *Van pelgrim tot toerist*. Tijdschrift voor Sociologie, 16 (1), 31-49.
- Beck, U. (2010). *A God of One's Own: Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence*. Canbridge, Polity Press.
- Belgische Staat (2002, 21 juni). *Wet betreffende de Centrale Raad der niet-confessionele levensbeschouwelijke gemeenschappen van België, de afgevaardigden en de instellingen belast met het beheer van de materiële en financiële belangen van de erkende niet-confessionele levensbeschouwelijke gemeenschappen*.
- Berger, P. L. (1999). *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington, Ethics and Public Policy Center.
- Berger, P., & Zijderveld, A. (2010). *Lof der twijfel: hoe we overtuigingen kunnen koesteren zonder daarbij fanatiek te worden*. Amsterdam, Cossee, Uitgeverij.
- Bousetta, H., & Marechal, B. (2004). *Islam en moslims in België. Lokale uitdagingen en algemeen denkkader*. Brussel, Koning Boudewijnstichting.
- Broeders van liefde (s.d). *Kloostergemeenschappen*. www.fracarita.org/nl/de-kloostergemeenschappen.
- Bruce, S. (2002). *God is dead: secularization in the West*. Oxford, Blakwell.
- Bruce, S. (1992). *Religion and modernization: sociologists and historians debate the secularization thesis*. New York, Clarendon Press.

- Bussche, F. (2010). *Unie Vrijzinnige Verenigingen, een schets*. Antenne, 28 (2), 11.
- Clarke, L. (2005). *Contesting definitional authority in the collective*. Quarterly Journal of Speech, 91 (1), 1-36.
- De Ceulaer, J. (2012). *'Ik zou graag getrouwde mannen tot priester wijden'*. Antwerpen: Standaard.
- De Coninck, M. (2009). *Gids levensbeschouwelijk Antwerpen*. Antwerpen, Jos Bergmans.
- De Groot K. (2008). *Three Types of Liquid Religion in Implicit Religion*. London, Equinox Publishing.
- De Ley, H. (2008). *Moslims in de Europese, I.C. Belgische, lekenstaat*. http://www.flw.ugent.be/cie/RUG/deley30_1.htm#imams.
- Dekker, P. (1994). *Civil society: verkeningen van een perspectief op vrijwilligerswerk*. Amsterdam, Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Dekker, G., Manenschijn, G., & Van der Meiden, A. (1995). *Secularisatie: crisis of uitdaging*. Kampen, Kok.
- Dierickx, G. (2007). *De buitenkant van de religie*. Antwerpen, Garant.
- Dillen, A., & Pollefeyt, D. (2006). *God overal en nergens?: theologie, pastoraal en onderwijs uitgedaagd door een 'sacraal reveil'*. Leven, ACCO.
- Dobbelaere, K. (1996). *Luhmann en de Analyse van de Godsdienst: Enkele Denkpistes*. Tijdschrift voor de Sociologie, 17 (2), 289-303.
- Dobbelaere, K. (2004). *Godsdienstsociologie, Van Institutionele Referentie naar een Sociologische Analyse van de Samenleving*. Tijdschrift voor Sociologie, 25 (1), 79-92.
- Dobbelaere, K. (1993). *Individuele godsdienstigheid in een geseculariseerde samenleving*. Tijdschrift voor Sociologie, 14 (1), 5-29.
- Dobbelaere, K. (2009). *Meaning and scope of secularization*. Oxford, Oxford University Press.
- Drees, W.B. (2010). *Reflecting upon religion*. Zygon: Journal of Religion and Science, 45 (2), 517-522.

- Fish, S. (2008), *Stjepan Mestrovic and Michel Maffesoli's 'implosive' defence of the Durkheimian tradition: theoretical convergences around Baudrillard's thesis on the 'end' of the social*. *The Sociological Review*, 52 (2), 257-275.
- Gehlen, A. (1980). *Man in the Age of Technology*. New York, Columbia University Press.
- Habermas, J. (2008), *Een 'postseculiere' samenleving: wat betekent dat?*. *Nexus*, 50, 279-291.
- Hamilton, M. (2001), *The sociology of religion: theoretical and comparative perspectives*. London, Routledge.
- Hervieu-Léger, D. (2005). *Bricolage vaut-il dissémination? Quelques réflexions sur l'opérationnalité sociologique d'une métaphore problématique*. *Paris, Social Compass*, 52 (3), 295-308.
- Humanistisch-vrijzinnige vereniging (H.V.V.) (2011). *Structuur*.
<http://www.hvv.be/Structuur>
- Karpov, V. (2010). *Desecularization: A Conceptual Framework*. *Journal of Church and State*, 52 (2), 232-270.
- Laermans, R. (1993), *La rêveuse sociologie qui est la mienne... Over/rondom de 'sens-communologie' van Michel Maffesoli*, *Krisis*, 13 (4), 20-30.
- Laeyendecker, L. (1994). *Bedreigde cultuur: over moderniteit, wetenschap en religie*. Kampen, Kok.
- Kanmaz, M. (s.d). *Interview met Meryem Kanmaz*.
<http://users.skynet.be/fa896330/Nederlands/Interview%20Kanmaz%2004-04-07%20N.pdf>
- Kanmaz, M., El Battui, M., & Nahavandi, F. (2004). *Moskeeën, imams en islamleerkrachten in België. Stand van zaken en uitdagingen*. Brussel, Koning Boudewijnstichting.
- Kanmaz, M., & Zemnil, S. (Eds.) (2008). *Diversiteit in islam: Over verschillende belevingen van het moslim zijn* (1 ed.). Leuven: Acco.
- Kerknet (s.d.). *Informatie*. www.kerknet.be
- Layman, G.C. (1997). *Religion and Political Behaviour in the United States: The Impact of Beliefs, Affiliations, and Commitment From 1980 to 1994*. *Public Opinion Quarterly*, 61 (2), 288–316.

- Loobuyck, P. (2010), *Habermas over religie in een postseculiere samenleving*. *Filosofie*, 20 (5), 5-10.
- Luyten, A. (2011, 2 december). *Interview: levensbeschouwelijke gemeenschappen*. Persoonlijke communicatie.
- Maffesoli, M. (1996). *The time of the tribes: the decline of individualism in mass society*. London, SAGE.
- Muggleton, D., & Weinzierl, R. (2003). *The post-subcultures reader*. Oxford, Berg.
- Norris, P., & Inglehart, R. (2011). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Pieyne, R. (2001). *Boek III De universele vrijmetselarij: Het rijke maçonnieke leven*. Brussel, Fonds Marcel Hofmans.
- Roose, J. (s.d.). *Wonen*. www.arkantwerpen.be.
- Roy, O. (Ed.) (2003). *De globalisering van de islam*. Amsterdam, Van Genneep.
- Siffer, B. (2011, 6 december). *Interview: vrijzinnig humanisme*. Persoonlijke communicatie.
- Stark, R. (1999). *Secularization, R.I.P.* *Sociology of Religion*, 60 (3), 249 -273.
- Storme, M. E. (2009). *Levensbeschouwelijke visies op staat, recht en civil society*. <https://www.law.kuleuven.be/web/mstorme/levensbeschouwing/>
- Taylor, C. (2006). *Moderniteit in meervoud: cultuur, samenleving en sociale verbeelding*. Zoetermeer, Boekencentrum.
- Van Den Broek, G. (2002). *De verloren zoon. Kerken in Antwerpen. De wijzen uit het oosten*. Antwerpen, Standaard.
- Van Den Broek, G. (2003). *De verloren zoon. Kerken in Antwerpen. Apostels aan de haven*. Antwerpen, Standaard.
- Vandewiele, W. (2010). *Catacombenkerk in Stad Antwerpen: naar een vitale kerkelijke presentatie in de binnenstad*. in Bastiaens, J., & Van Langendonck, G. (Eds.), *Op zoek naar Gemeenschap in een Godvergeten Tijd*. Antwerpen, UCSIA, 85-104.
- Vermeylenfonds Antwerpen (2011). *Vermeylenfonds Antwerpen*. <http://avfantwerpen.wordpress.com/over-avf-antwerpen/>.

- Vlaams Gewest (2004, 5 mei). *Decreet betreffende de materiële organisatie en werking van de erkende erediensten.*
- Vrijzinnig Antwerpen (V.A.) (2011). *Kernen.*
<http://www.vrijzinnigantwerpen.be/menucontroller.do;jsessionid=2D3AF13688CD95C121D5D2AFE5459BB7?action=core>.
- Voyé, L. (1999). *Secularization in a Context of Advanced Modernity.* Sociology of Religion, 60 (3), 275 -288.
- Weber, M. (Ed.). (1964). *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology.* Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- Witte, E. (1982). *De Specifiteit van het 'verzuilingsproces' langs vrijzinnige zijde. De Inbreng van de Historische Dimensie.* Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis, 13 (1), 23-57.
- Young, G. (1974). *Authority.* Canadian journal of philosophy, 3(4), 563–583.
- Zambrano, E. (1999). *Formal models of authority: introduction and political economy applications.* Rationality and society, 11(2), 115–138.
- Ziebertz, H.-G., & Riegel, U. (2008). *Europe: secular or post-secular?* LIT Verlag Münster.